کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۴۷۷

۱۱۷۱۹
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۷۲
کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن جلد ۲
مؤلف امین الاسلام ابی علی فضل بن حسن طبرسی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۷۱

۱۱۷۱۹
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۲۷۲
کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن جلد ۲
مؤلف امین الاسلام ابی علی فضل بن حسن طبرسی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۴۷۷۱

۱۴۷۷۱
۹۰۲۷۲

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بسم الله خير الاسماء والحمد لله رب الارض والسماء ۞ والصلوة عليهما صفوة الاصفياء ۞ والبهاء النقباء وبعد الى الله المفتاق جعفر بن يحيى بن اسحق بقول هذه وصوف من عجز تصنيفه وقصوف من عجز تاليفه وسوانح سنحت في بالي ۞ ولوايح لاحت لي في حوالي في اطراف النهار واناء الليالي ۞ سميتها بصيد الجمومنا عالكم وللسيارة ومحرما عليكم صيد البر ما دمتم حرما بحريا كما ان حرم عليكم هذا الصيد ومناعكم صيد البر ما دمتم محلا وبريا فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا المستحق البائس الفقير القانع والمعترك لذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون مقتضيا الحصول الاستعداد للوحها وسنوحها اثار ائمة امراء اهل الايمان وانوار الايات البينات من تنزيل القران مرتقبا في نمائها من بطحاء التقليد الى سناهق اليوم الموعود وفي بعضها من الوجدان الى الافق المبين العيان وفي بعضها من العيان الى

الافق

الاعلى المهيمن بحيث لا اثناء مليحا في تحريرها باماني لمير المؤمنين صلوات الله عليه وانا بحاوره عند قبره الشريف بلدة النجف بيسرة الغري بنية الجزم في سنة خمس عشرين بعد الالف وبعد المائتين رائيا في المنام عيونا والهارا مختلفة متكثرة عذبا زلالا وانا اشرب منها بحيث لا يصلح لنا وبالها الا تحرير هذا الديوان والله اعلم بالصواب

فصيد اعلم ان للمتاخرين بسائق العلم الى عرصة الاعتقادات والاحكام في القسمة الاولى صنفان واحد مقلد وبالمصطلح عليه في الخطة محرم بحري ومحلل بري وبلغظ اخر مطلع ومصدق وهكذا ذلك ان كان لقلب او القى السمع وهو شهيد والمقلد ما استقل بتبعة شخصه او دلالة دليل والشخص والدليل ان كانا محفوظين من النقص وجوبا ومعصومين من الخطا كالامام المعصوم والدليل المصحح الواصل الى حد العصمة في نفسه لكونه على حد الفريضة والبداهة فهذا المقلد ينبغي ان يسمى مصدقا لان معناه القول بالصدق وهو المطابقة للواقع ولا يكون الا بتقليد المحفوظين المعصومين وعلمه علم بالقول المطلق وهذا حال اكثر الصحابة للمعصوم ان لم يكونا محفوظين وجوبا بل جوازا ورجحانا فان كانا محفوظين في الواقع ونفس الامر كانا انهما محفوظان عند مقلديهما فهذا المقلد يسمى مصليا لان معناه الوصول الى الصواب وهو الحق ولا يلزم الشعور فيكون مصيبا وان لم يكونا محفوظين في الواقع بل محفوظين في اعتقاد مقلديهما فان كانا مشتملين على شرائط التقليد فهذا المقلد ليس مخطئا معذورا وهذان القسمان من التقليد شان المجتهدين في زماننا الغيبة من اهل النقل والمتكلمين المتشرعين والحكماء المتالهين من اهل العقل ومقلديهم لان لم يلحقوا بالواجب وان لم يكونا مشتملين

على الشرايط فالمقلد مخطئ غير معذور في تقليده او عمله وهذا حال المستورين بالاضافة بين
ومقلديهم المجتهدين غير المتصفين بشرايط الفتوى ومقلديهم ثم ان كان المخطئ مع
خطائه ثابتا مستقيما لا يزول عن خطائه فهو كالجاهل بالجهل المركب ولا يبعد في الطبع
والاخبار الجهل البسيط ومقام علم هؤلاء المقلدين باجمعهم صدورهم ولا يرتقي
الى قلوبهم فلا يثمر علمهم الا الاعمال البدنية والاعتقادات التصديقية غير
الملكات الراسخات فلا يثمر اعتقاداتهم عملا مثلا اعتقاداتهم بان الله حاضر مطلع
علينا لا يزجرهم عن المعاصي واعتقادهم بالمعاد لا يشغلهم بالعدة واعتقادهم
بعدالة الائمة لا يورث الرضا والتسليم بحكمه وعدله لا يورثهم التوكل وبالنبوة
لا يورثهم الاشتغال بالاعمال الواردة منه والخلاص من جهة عدم رسوخه وتمكنه
الى الفوق لقلة لا يظهر اثاره على الجوارح بخلاف الاعمال البدنية فانها لا تفتقر الى ملكات
قلبية بل البدنية صدرية ولا يخفى عليك ان الاخلاص مقامه القلب فالمقلد ناقص مقلدا
لا نصيبه من الاخلاص وانما نصيبه النية في الاعمال واما الواجد تنها وهو الحرج الذي
فله درجات فالاولى الواجدان للشيء تاثيرا من اثاره والثانية الوجدان لهيئة التربية
عليها الاثار والثالثة المجاورة والمعية حتى بتاثره وبصيرة في الاثار كنفسه وعلم صاحب
الاولى علم اليقين ومقامه القلب وهو مرتبة المؤمنين الذين يؤمنون بالغيب كلا لو
تعلمون علم اليقين لترونها عين اليقين وعلم صاحب الثانية عين اليقين ومقامه
سر القلب وهو الروح والفؤاد وهو مرتبة الاولياء العارفين الذين هم اولوا الالباب
ثم لترونها عين اليقين وعلم صاحب الثالثة حق اليقين ومقامه الروح وهو النفس الكلية
وهو مرتبة المحبين ان لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك ولا نبي مرسل وكان

قبر

قاب قوسين او ادنى وفضيلة عجيبة ان هذا هو حق اليقين وهذا القسم مع درجاته شان
العرفاء من المتكلمين المتنزعين على تفاوت درجاتهم وشان الاثنا عشرية من الحكماء المتالهين
على تفاوت درجاتهم ايضا وهذه الاقسام مع مقاماتها هي التي سموها الحكماء بالعقل
الهيولاني والمستفاد والعقل بالفعل وبالملكة فالعقل الهيولاني هو الصدر مقام المقلدين
لهم قابلية التقليد والتصديق والعقل والعقل المستفاد هو القلب مقام علم الواجدين
في الدرجة الاولى حيث استفاد والشيء بالاثر والعقل بالفعل هو الفؤاد مقام
علم الواجدين في الدرجة الثانية حيث صار معلومهم بالفعل وعيانا والعقل
بالملكة هو الروح مقام علم الواجدين في الدرجة الثالثة حيث صار وجدانا
وكنفس الشيء وانما الاعضاء المعنوية فسمي الاولى من المقامات بالروح القوة
والنهوة والثاني والثالث بالروح الايمان والاقتران الاقرب والاعلى وهو الفؤاد والرابع بالروح القدس وفي الحديث المنهوس الكيلى سمي الاول
بالحسية الحيوانية والثاني والثالث بالنفحة القدسية والرابع بالكلية
الالهية ولعل الثاني سمي بالعقل كما قالوا والعقل وسط الكل وعدها اثنا كالاولى
الثانية الثانية فالوسط بعد الحسية الحيوانية وهو المقام الثاني وفي
الاخبار الاولى بدل الثانية النباتية الروح المدرج وهذا القسم باسمية دون
مرتبة ومقام اهل العلم بل هو مرتبة المستضعفين الذين لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا وهؤلاء الواجدين بظهر علمهم على جوارحهم انما يخشى الله من
عباده العلماء من علم عمل ومن ثمرة الطائفة الاولى الصبر والزهد واخاهما
ومن الثانية التوكل والتفويض والتسليم واخاهما ومن الثالثة الرضا والرضوان

وما اخفيتم من قرة اعين والاخلاص من ثمراتهم جميعا خوفا وطمعا ومحبة ووجدانا
للاهلية والضرب لك مثلا لاقرب المراتب حتى يتبين لك انما الحق مثلا علم
النحو وقواعده معلوم من المعلومات فطائفة سمعوا من شخص انه يكون علم وقواعد
يعرف باحوال اواخر الكلام اعرابا وبناء وقلدوه وقالوا بوجوده تقليدا والتصقوا
فهم المقلدون للشخص وقوم رأوا كلاما مختلف الاواخر بعضها مضموم وبعضها
مفتوح وبعضها مكسور وقالوا وصدقوا بوجود علم يعرف به هذا الاختلاف
فهم المقلدون للدليل واخرون وجدوا في انفسهم شعورا وكيفية ببعض قواعده
كمعرفة الفاعل ومنصوبية المفعول واستعملوه وتيقنوا علم اليقين بوجوده
فهم الواجدون بانفسهم واخرون وجدوا جميع قواعده وضوابطه واستعملوها
وتيقنوا بعين اليقين بوجوده فهم الواجدون لعينه واخرون من كثرة استعمالها
حصلت لهم ملكة وسرسوخ حتى صار لسانهم نحويا من غير مراعاة قواعده وتيقنوا
بحق اليقين بوجوده وصاروا السنتهم نفسهم الواجدون له بالعينة ومثل هذا المثال
يجري في كل المعلومات مبدا ومعادا الى اشرف المعلومات وارباب العلوم والادراك
وبيانه ان كنتم تعقلون ستريهم ايانا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فقولنا تبارك وتعالى في الافاق اشارة الى
العلم التقليدي حيث كانت الافاق خارجة عنهم وفي انفسهم اشارة الى الوجداني
بالعين لا الرحيث كانت انفسهم مخلوقة له وحتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى الوجداني
بالعين حيث انتقلوا اليه واولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اشارة الى الوجداني
بالعينة ومن هنا العلم ينكشف لك ستر من عرف نفسه فقد عرف ربه وههنا

نحن

نحن كلا في الحمد لله على اني كضفدع ساكنة اليم : ان نطقت لجماما وفها : او
سكتت ماتت من الغم صيد اعلم ان الناس ايضا كحيتان البحر همتهم في طلبهم وتعلمهم
صنفان واقف وسالك فالواقف هو الذي لا يجوز ولا يريد ان وراء موقفه
شيئا هو واقف فيه موقنا اكمل واحسن من موقفه فحيثما وقام فيه والسالك
بخلافه والواقف منهم من وقف في عالم الحركة الروح المدبج والجن وشذ في عالم
الحس وهم المسمون بالسوفسطائين وهم الجن الانقص ومنهم من وقف في عالم الحس الظاهر
الروح القوة وشذ في الحس الباطن فهم المسمون بالمنية وهم الجن الناقص ومنهم من
وقف في عالم الحس الباطن الوهم والخيال الروح النفوس وهم المسمون باهل الدنيا وهم
الجن الكامل الصامت ومنهم من وقف باول موقف من اعلى العقل الروح الانساني
بالمعنى المقابل للايمان وما حسبه كالا وصرف همه كانه في مصالح عالم الحس وهو
المسمون بشياطين الانس وشياطين اهل الدنيا وهؤلاء لا ينبغي للعاقل ان يشتغل
بحاستهم بل يجب اعتزالهم وهجرهم الا للضرورة وقد الحاجة نقيصة وصدأة
ومنهم من زعمه وحسبه كالا وصرف همه كانه في موقعه الباقي الاخروي
وما وقف وهم الناقصون من الجن الناطق في محلهم العوام المقلدون للمجتهدين
شكر الله سعيهما صاحب الروح الايمان في اول درجته وهم الانقصون من الجن
الناطق ومنهم من وقف في عالم المعقول وما جاوز وراء ذلك معقولا شيئا وتاه
ان صوق كل ذي علم عليم وما درى انه لو كان معقوله غاية الكمال البشري فهو ان
والامام والرسول بالخاصين المقبولين سواء وينكر كل معقول ما دراه ويجعل
عقله ميزانا للمعقولات ومن هذه الطبقة يحزنون ما دراهم معقولا ولكن كل

احد ونظرهم الى بعض عالم النوعية والبلدية والصنفية ويقولون ان انت الا
بشر مثلنا وما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنوك ضينا ضعيفا وينسبونه الى الضلالة
وما درروا ان بعد تجويزهم درجة وراء درجتهم انكارهم من تحفى بخصوصه لا معنى
فان استعدادات الناس مختلفة جدا وعالم تميزهم عالم اعلى من عالم نوعهم وبلدهم
وصنفهم وهذا حال اكثر اصحاب التحصيل من غير القلة وهم الناقصون من الحيوان
الناطق من جهة ومن جهة اخرى انقص من الانقصين ولا ينبغي للعاقل تخاطبهم
الا بلسانهم وقد وصلتهم ان امكن كلموا الناس على قدر عقولهم والا فنقول سلام
وسكوت من كلام رحم الله من اتى الناس بما يعرفون وترهم عما ينكرون من اتى
الناس بما لا يعرفون قالوا فيه ما لا يعلمون لو علم ابونواس ما في قلب سلمان لكفر
فريد جوهر علم لو بوح به لقيل اني انت ممن تعبد الوثنا اندفت على مكنون علم
لوجب به للاضطرام اضطراب الاوسنة في الطوى البعيدة فيا نفس اما ترين
من البشر حمقا فقولي اني تذدت المرء من صوبه فلن كلم اليوم انسيا ولا تحزن
بتولد علينا حتى يكون هو الخجول يظهر بنفسه فهؤلاء لا يرتقون فلان من
لم يجز كالان فلا يميل اليه ولا يطلبه بل كل واقف ومعتكف مقيم في موقفه
وفرح بما لديه وان كان للاشياء كل حزب بما لديهم فرحون واما السالك
فهو في كل موقف يجوز وبدرك ما وراءه ويؤمن بان فوق كل ذي علم عليم
ولا ينكر على احد الا بعد الغاشم وحصول العلم بانه ليس صاحب المرتبة التي
جمة تجويزه بل يقي يوما ويوما ودرجة درجة لان تجويزه بدله على ميله وطلبه
وميله وطلبه يكلانه على الوصول لان كل طالب بشروط الطلب واجد يقينا

هو

فهو لا يقف في موقف ولا يقنع بمرتبة ولا يطمئن الى حال ما دام عايشا باقيا
في الدنيا بل يكتسب لاهله او مكسبه ومتجره ولا يسكن ولا يطمئن الا بعد
خلاص سفره والقدوم الى اهله فيا مرحبا به وهؤلاء القوم لا يجوز قطعهم و
هجرهم ويجب مواخاتهم وملازمتهم وهم المؤمنون العالمون العاملون العاملون
حقا وهم الكاملون من الناطق الانسان الحقيقي استعدادا وكونا ويصيرون
انسانا كاملا بالفعل بالطلب والتكسب سلام الله يا مطرعليهم : وليس
عليك يا مطر السلام : واما درجة النبيين ومقام المرسلين والائمة
المعصومين فمتناي ومبعد عن درجتهم واين الثريا من يد المتناول لان مرتبتهم ليست
كسبية حتى يتصور فيها الواقف والسالك والاستعدادية الكونية بالقوة
حتى تصير بالفعل يوما فيوما بالتكسب والطلب بل مرتبتهم هو هوية فعلية
من اول خلقتهم فهم الانسان الحقيقي كونا ودرجة وفوقا وفعلا نعم ظهورا اعلم
البدنية اكتسابي يظهر يوما فيوما وشيئا فشيئا لان عالم البدن يضيق
ان يجتمع ويحصل فيه جميع الاعمال دفعة فيكون كالات فعلية بل شيئا فشيئا
صلوات الله عليهم اجمعين صيد اعلم انهم صلوات الله عليهم من حيث كونهم
مرتبتهم المعنوية الروحية هو هوية فعلية لا يجوز فقرها ولا يمكن
زوالها وتبدلها لانها فطرة الله وفطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل
لها ذلك الدين القيم لكنهم في المستقر الثابت وهذا معنى وجوب عصمتهم يعني
ان الناس امروا بعثوا فلا يجوز عليهم القبيح عمدا وخطا وسهوا ونسيانا
على تفاوت درجاتهم في الرسالة والامانة بخلاف سائر الناس فان فطرتهم

التي فطروا عليها هو الاستعداد والقوة واما البروز الى الفعل والكمال فهو بكسبهم
بالاعمال والمجاهدات وتعلمهم شيئا فشيئا ومن حجة كون مرتبتهم تكسبية منهم كما هو
هو بينة من الله يجوز عليها التغير والزوال ولهذا قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهذا مع عدم وجوب عصمتهم لانهم لا يصلون الى درجة العصمة
بل لا يثبتون فيها وجوبا فيمكنهم الثبوت بتثبيت الله وتوفيقه ويمكن عليهم عدم
الثبوت بتخليتهم وخذلانهم كما ترى وربما من كثير من الناس ارتدوا وضلوا عن
سواء السبيل بعد اهتدائهم ووصولهم الى درجة المرتبة بل بقائهم عليها امانة
منهم مستقر ومستودع ومن جملتهم الصوفية فانهم في اول طبقتهم كانوا من العلماء
المحققين المتشرعين والكمل التابعين قد انقطعوا الى الله وانفردوا العبادته
كانوا في الدنيا من الزاهدين من غير ان يتموا باسم او يتخصصوا بزي وهيئة
بعضهم قد استقروا وبعضهم تغيروا وزالوا عن طريقتهم شيئا فشيئا باحداث
رسوم وزيات واصطلاحات في لبسهم ومسكنهم والسنتهم حتى لزموا على انفسهم
لبس الصوف في جميع الاوقات وفي جميع ملابسهم ومن جملة هذا تسموا بالصوفية
والتزموا مساكن خاصة من التكايا والبقاع وتكلموا بكلمات خاصة واحدثوا
اسم المريدية والمرشدية كل هذه بتسويل انفسهم وتزيين شياطينهم ولحتهم في
الاغفاة على هذه الطريقة الضالة المضلة العامة المغوية كسرا على اولياء الله
ومناضلة عليهم ومشاقة معهم لغرضهم الدنيوية الرياسة الدنية فبنوا
لهم التكايا وجعلوا لهم الوضائف والموقوفات كما ترى ونشاهد حتى اغووهم
فقالوا بالمغتربات وادعوا لانفسهم الترهات والكشف والكرامات وجعلوا

لانفسهم

لانفسهم دينا وطريقة وتركوا حدود الشرع قاتلهم الله انى يؤفكون لعنهم الله
وفي الاشارة الى ذمهم وبيان المؤمن لازمي لا يجعل ذمة لازمي معلق على تيسير الله
فكل ما يره الله لا يلبس وما كل من ملبس وما كل ومسكن وليكن فيه وستر
العبودية ولا ينبغي الى هذه الاشياء فاعتبروا يا اولي الابصار وانظروا الى حال
هذه الطائفة حيث كانوا مرحومين من اول طبقتهم فضاد وملعونين في
اخر طبقتهم ومن جهة ضلالتهم وسوء حالهم في اخر طبقتهم اشتبه على الجهال
الرماحل من كان متصفا باوصافها اوايا هذه الطائفة من العرفاء المتقين
المؤمنين الصابرين الزهد والورع والانقطاع الى الله وترك مخالطة اهل
الدنيا وترك اللغو واللهو وسائر المكروهات وخلاف الاستانة والمروات
مما هو من شعار المؤمنين واثار المتقين ممدوح في الشرع المبين وعند رب
العالمين وان كانت من اوصافهم اوايلهم من غير ان يتصفوا بما قد ابتدعوا في اواخرهم
فتوهموا انهم منهم وانهم منهم ويبغضونهم ويقولون في حقهم اشياء من حيث
لا يشعرون نعوذ بالله من قوم ليس لهم اعين يبصرون بها فيفرقون بين
الرجال والنساء والانسان والشيطان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صيد
اعلم ان معنى قول القايل عند كل فعل بسم الله الرحمن الرحيم ان من الموجودات الخارجية
ما هو قايم بالذات فيسمى جوهرا وذاتا ومنها ما هو قايم بالغير ويسمى عرضا
وصفة وكل لفظ يدل عليها بالوضع يسمى اسما كزيد وعلم وكل لفظ يدل على
الذات باعتبار الصفة يسمى صفة اينما فالصفة يقابلها الاسم مرة ويقابل
بها الذات مرة هذا في حق غير الله تعالى واما في حقه تعالى فكل لفظ يدل على ما

هو صفة في غير الله ليسمى صفة وكل لفظ يدل على ذاته تم باعتبار صفة من
الاوصاف ثبوتية محضة كالقدرة مثلا او سلبية محضة كعدم الشريك مثلا
او ثبوتية وسلبية كالحيوة مثلا مثل القادر والواحد والحي وباعتبار جميع
اوصافه الثبوتية والسلبية منفردة او منضمة مثل الله فيسمى اسما والنزاع
في الخلاف في التسمية في الموضعين ان الله تبارك وتعالى لما هية كانت
للممكنات فان لها ماهية هي ما به الشيء هو هو وحقيقة هي ما يقوم ويتحقق به الشيء
فيتحقق بها افتراق الذات من الصفات واثنينيتها دون ذات الباري تعالى
وان ذاته تبارك وتعالى عين صفاته بمعنى انه لا حقيقة للصفات غير الذات بل لها
مفاهيم محضة وهذا معنى ان صفات الله عين ذاته وهذه في الدلالات اللفظية
الوضعية واما في الدلالات العقلية فكل ما يدل على شيء من غير الالفاظ فيسمى
اثرا في غير الله ويسمى اثرا واسما ايضا في حقه تعالى وكون الاثر اسما للشيء انما هو من كون
اللفظ اسما لان الاسم ما يدل على المسمى دلالة الاثر على المسمى اظهر واتم لكن في
طبيعة ذاتية بخلاف دلالة الالفاظ فانها بمقتضى الوضع ومن هنا ينكشف
لك مرجوع الدلالة الطبعية الى العقلية فانحصر الدلالات في القسمين اللفظية
والعقلية هذا واعلم ان الاثر هو الفعل والفعل اما فعل الله او فعل غير الله
من عباده ومخلوقاته وفعل الله ما صدر عن الله وفعل العبد ما صدر عن
العبد والفارق من الله هو خلق الاسباب والدلالات والصادر عن العبد هو من
هذه الاسباب والدلالات فان صرفها فيما خلقت له فهو من الطاعة وان
صرفها في غير ما خلقت له فهو المعصية فالاسباب والدلالات في الطاعات

تكملة

والمعاصي واحدة ومن جهة كون الطاعات مرضيات للرب يقال انها بتوفيق الله
لان معنى التوفيق احضار الاسباب والدلالات الموافقة للمطلوب الرضي ومن
جهة كون المعاصي موجبات للتسخط وعدم الرضا يعني ليست موجبات للرضا
يقال انها بخذلان الله تعالى ومخليته لان معنى التخلية ترك مع ما يشتهي ويريد العبد
لما يشتهي ويريد الرب والا كانت طاعات بمعنى قول القايل بسم الله ثم يأكل
مثلا بسم الله آكل ومعنى بسم الله آكل باستعانة اسمه يعني باستعانة امره وفعله
يعني باستعانة الاسباب والدلالات التي يصدر منها الاكل فالاسباب امر الله وصفة
اعني الهيئة المسماة اكلا من العبد ولهذا يقول آكل ولا يقول ياكل ولا يقول
يقول ايم بنفسي وباسمي او بحولي وقوتي آكل ومعنى لا حول ولا قوة الا بالله
يتبين لك من هنا ففي كل من الطاعات والمعاصي للاسباب والالات مدخل
لها استعانة كما اشير الى هذا المعنى في قوله صلوات الله عليهم لا تذبح بسم الله وان
كان بعده شعر دير الى ان اسباب الشعر والقران واحدة ومن الله لكنهم لما
ندبوا العباد الى قولها في المعاصي كاندبوهم اليه عند الطاعات لئلا يتوهموا
كون المعاصي مطلوبة ومرضاة حيث يستعمل الاستعانة بالشيء في الشيء المطلوب
ولكن لو قال احد عند فعل المعصية فضحني وبكون افراد منه بصرفه الاسباب
في المعصية ولعلك من تضاعيف الكلام تفطنت الى معنى قولهم عليهم السلام نحن
اسماء الله الحسنى فان كل مخلوق فعل الله سبحانه وكل فعل اثر يدل عليه وكل
اثر يدل عليه اسم من اسمائه وكل اسماء حسنى نعم من مخلوقه من فيه اثر
الذات وهو الوجود ومنه ما فيه اثر الصفات وهو العلم والقدرة مثلا ومنه

من فيه اثر بعض الصفات لكن دونهم ومنهم من فيه اثر ذاته وجميع صفاته الا
الربوبية والالوهية فكل واحد منهم اسماء الله تعني فيهم جميع اثاره فانهم
على خلق عظيم وهم المخلقون باخلاق المظهرون من كل افة والبريئون
من كل عيب فهم المتصفون بالكمال كل الكمال ولهذا كانوا ائمة وهداة صلوات الله
عليهم اجمعين. صيد اعلم ان ستة حروف بسم الله وكلماته وترتيبه وهيئته ان
الباء اشارة الى بهاء الله وبهائه وعظمته وعظمة صمدانيته وصمدانيته عبارة
عن كونه وقيوميته وظهوره بنفسه من غير افاقة الى ما سواه بل ما سواه يتكون
قائم وظاهر به ويعبر عن هذه الاشياء المغايرة بالضياء فان الضياء نور وظهور
ذاتي كما ان النور ضياء عارضي مثلا نور الشمس الذي منها وعنها يقال له الضياء
ونور القمر الذي استفيد من الشمس يقال له النور فيقال ضوء الشمس ونور القمر
ومن جهة غنائه وصمدانيته وكون الكل محتاجا اليه في الوجود والظهور من كتم
العدم وهذا الاعتبار تارة الرفعة والتنوير هي انماء الغير وايجاد ما سواه وفي
السناء التي تكون السين اشارة اليها فالسناء غاية البهاء كما ان تمد الباء التي هي الباء
والعظمة ومن جهة ان تمد الظل الرحمة الذي هو ممد البهاء والعظمة وظهوره
لا يكون الا بعد السناء الذي هو ممد البهاء والعظمة هي الرفعة واضاءة الغير افاضة
ما سواه لا يجوز تمد الباء الا بعد رفع السين كما قال ابو عبد الله عم للكاتب
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ما جود كتابتك ولا تمد الباء حتى ترفع السين ليتطابق
النظم الظاهر الصوري النظم الباطن المعنوي الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو
شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فمحا كنائي ذلك شمس باء البهاء

والعظمة

والعظمة وبعد تمد ظل الرحمة يتحقق ويظهر معنى المجد وهو العلو والكمال والرفعة
والشرف الذي اشير اليه بالميم ثم لعد تحقق هذه الاوصاف لهذه الاعتبارات
الامن وجود ذات وحقيقة منصفة بجميع الصفات الكمالية وبكمالية مقدسة
ومنزهة عن كل نقص وافة اضيف الاسم الذي هو اليات تلك الصفات المذكورة
اعني البهاء والسناء وتمد البهاء بعد تحقق السناء الى اسم الله الاعظم الذي هو اسمه
باعتبار اتصافه بجميع الكمالات التنزيهية والصفات التقديسية ثم بعد تحقق الاوصاف
وترتب الاثار على الذات الكامل على الاطلاق يتحقق معنى الفعل لان الافعال
لغاية الصفات كما ان الصفات هي بداية الافعال وبعد تحقق الفعل يتحقق ظهور
الرحمة فكان المناسب ان يوصف اسم الله بالاسم الرحمن الذي معناه ذو الرحمة
ومظهر الرحمة ولاجل ان معناه ذو الرحمة ومظهرها كان من اسمائه المختصة
ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى لعدم اتصاف الغير بالابعد ظهورها منه وخلقه
اياها في غيره ولما كان من لوازم الظهور ومقوماته التكثر وكان مرتبة
التكثير بعد مرتبة الظهور وصف الامام ثانيا بالاسم الرحيم واخر عن الرحمن
لان معنى الرحيم كثير الرحمة ولاجل ان كثرة الرحمة لا يكون الا بعد الظهور ولا
يكون ظهور التكثر الا بعد بواسطة العبد والمخلوق فيكون فعل العبد ايضا من رحمة
صدورها عنه بسبب توسيطه كما حققنا اولا ويجوز اطلاق الاسم الرحيم
على ما سواه وليس بمثابة اسم الرحمن ووحدة قوس نزول الرحمن وقوسها
اختصا بالله والظهور الذي هو معناه كما ان نقد نقطة باء الرحيم وتحتيتها
تناسب عموم المخلوق والتكثر الذي هو معناه قالت الضفدع قولا فسرته الحكماء

في قضاء وهل يطلق من في فيه ماء صيد اعلم ان معنى قول القائل عند كل نعمة
وفعل الحمد له ان الحمد هو الثناء الناشئ على الجميل قصد التعظيم والتبجيل واصلا الى
قابل القول امد لا بعد الوصول نعمة كان او بلاء ولا يعرف الجميل الا بعد ولا يهتدي
اليه الا بعد ظهور وهو يستلزم وصولا وصدورا اما اذا عرفت هذا فاعلم
ان كل شئ يصدر من الجميل فهو جميل لان معنى الصادر هو الفعل والاثر والاثر
هو ظهور ما في الحقيقة والمكن فاذا كان المصدر الحمد جميلا من كل وجه فما
يصدر وبر زمنه لا يكون الا جميلا وكذا لكل شئ يصدر عن القبيح فهو قبيح
ولهذا اشتهر كل شئ من الجميل جميل كل شئ من القبيح قبيح والله تبارك وتعالى تقدس
جميل على الاطلاق فكل شئ يصدر منه فهو جميل من جهة صدوره منه ما اصابك
من حسنة فمن الله واما من جهة قيامه بموقع ووصوله الى محله قد فان كان يوافق
ويلايم مزاجه وبنيته فهو ايضا حسنة من هذه الجهة سيئة بقال لها البلاء
والمكروه والعقاب والنقمة بحسب مواقعها اما اصابك من سيئة فمن نفسك
فهو شئ واحد من جهة صدوره من الله نعمة وحسنة وجميل ومن جهة عدم
موافقته لوقعه بسبب نقص فيه نقمة وسيئة وقبيح وبهذا ليستا متلازمين اذا
عرفت هذا فاعلم ان ما يصل الى القابل اما ان يصله بفعله وعلاجه او يصله بفعل وعلاج
من غيره فان كان من غيره فذلك الغير بالنسبة اليه سبب وقد عرفت من قبل ان
الاسباب وخلقها هو فعل الله الصادر منه وان كان ذلك الغير من جهة شعوره
وارادته تصرف فيه فاعلا وهذا المتصرف يكون فعله كما درية ايضا من قبل
ان فعل العبد عبارة عن صرف اسباب الله ونصرفه فيها فاذا كان الواصل

بالنسبة

بالنسبة اليه فعل الله لا فعله فيجب عليه الحمد فيقول الحمد لله على نعمته او على كل نعمة مثلا
ان كان الواصل موافقا وملايما له ويقول الحمد لله على بلائه او على كل حال مثلا ان
لم يكن موافقا وملايما له فاذا عرفت ان جهة الصدور من الله جميل فيستحق الحمد
كغيره وذلك الغير الواصل منه الى القابل من جهة تصرفه فاعل وموصل ايضا فاما
ان يقصد بفعله الخير فهو فاعل خير لان الاعمال بالنيات وان لم يكن للقابل خيرا
فيستحق الحمد من جهة كونه سببا للقابل من جناب ربه فيوجه حمده الى الحمد ربه
كما ان رجع فعله الى فعل ربه واما من جهة نفسه لا لكونه سببا فلا يجوز هذا الاعتقاد
لانه شر لا يحب ولا يستحق حمدا فالحمد كله لله واما ان يقصد بفعله الشر فهو فاعل الشر
لان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى اعم من ان يكون للقابل شرا او خيرا فيستحق
الذم من جهة نيته وشره واما من جهة كونه سببا للقابل فيحمد لله نعم على نعمائه ان كان
الواصل خيرا وعلى بلائه ان كان مكروها وشرا ظاهرا واما الشر الحقيقي وهو الذي
لا خير فيه اصلا دينا ودنيا واخرة فلا يصدر من الغير الى احد لان الغير في نفسه
لا يملك خيرا وشرا بالنسبة الى كونه سببا واسطة من الله فلا يتحقق معنى الشر
كما عرفت من ان كل شئ من الجميل جميل وهذا معنى قولهم قل كل من عند الله فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا ثم بين ان الصادر من الله لا يكون الا خيرا وان
كونه سيئة من جهة عدم الموافقة لا يستلزم ان يكون سيئة صرفة وشرا محضا
بقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك هذا
اذا كان الواصل الى القابل بفعل غيره واما اذا كان بفعله وعلاجه فان كان خيرا
فيحمد الله على هذه النعمة لان الاسباب والالات من الله وخلقها فيه معنى فعل الله

وكونه بغير اختيار مرضيات الله ففعله بتوفيق الله فيستحق بهما وان كان شرا فاما ان
يعلم ويحتمل الخيرية فيحسن ظنه بخالقه ومدبره ويجعله ايضا ويعتقده من عنده
واما لا يحتمل فيه الخيرية بان يكون حراما بينا مخالفا لقول خالقه ونهي مدبره
فيعتقده من عند نفسه لا بمعنى انه فاعل معه في الوجود مقابل لربه حاشاه ان يتخذ
شريكا بل بمعنى عدم صدوره الخير منه بالخذلان وانصراف الاسباب الى غير موقعه
الذي خلقت له بمشيته وقضائه وقدره على ما سبق علمه بعدم اختياره الخير فيحمد الله
على قضائه وقدره لان قضاءه عدل وقدره حتم وعلمه حق فالحمد لله على كل حال

صيد ثم اعلم ان الجوارح والظواهر وجهت الى الحسنات وكلفت بالطاعات اكاة ومقدمة
للحسنات وتوجيه القلوب وميل البواطن اليها ثانيا ثم تكون الجوارح متفرعة على البواطن
ومتوجهة الى الطاعات تبعا للبواطن وتاليا لها وثالثا فالفضيلة الحقيقية الاصلية
لتوجهات الظواهر والجوارح الى الحسنات والطاعات حيث كانت متفرعة وتابعة
لتوجهات القلوب والبواطن والفضيلة الثانوية العارضية لتوجهات الظواهر حيث كانت
مقدمة للحسنات توجهات البواطن ويترتب عليها والفضيلة الثالثة لها حيث
كانت منوية للمقدمية واما بدون هذه الاقسام فالتوجيهات الظاهرة لغو وان
كانت واجبة وحدودا اسلامية وليس فيها فضل كل كلام بغير ذكر وموعظة
فهو لغو وكل سكوت بغير تفكر فهو غفلة وكل نظر بغير عبرة فهو لغو وهو
ومثل ذلك في الصرف قصر يعني انما صرفت الظواهر عن السيئات والمعاصي
ليكون مقدمة لصرف البواطن عنها ثم يصرف الظواهر تبعا للبواطن فالفضيلة
الحقيقة للصرف الظواهر حيث كان تبعا للبواطن وبعدها صرفها منويا بالمقدمة

ولما مرها عنها بدون هذه الاقسام فلغو ولغفلة ومثل الفضيلة للتوجيهة
والانصرافية الوزيلة التوجيهية الى المعاصي والانصرافية الى الطاعات فا
لوزيلة التبعية هي الوزيلة الحقيقية وبعدها المقدمية وبعدها المنوية
للمقدمية وبعدها اللغو وان كانت حراما وتركها حدودا اسلامية لاطلاق
استرشدت من هنا الى معنى البنية واهتديت الى ان معناها عبارة عن التوجه
القلبي المطلوب توجها يكون باعثا ومحركا لحركات الجوارح واشتغالها بالاعمال
دون ما يخطر بالبال لخال الاشتغال بالاعمال واهتديت الى ان من كان مطلوبه
وتوجه قلبه الى الدنيا وصيلة وجبلة وعادة لا يمكن له احداث التوجه والخضوع
خال العبادة وانما يحدثه هو الاخطار وليس بنية واهتديت الى ان معنى الاخلاص
هو التوجه القلبي الى الله ومنه يحصل التوجه الى الطاعة وموافقة امره ويحصل منها انه
توجها مؤديا وباعثا الى فعل الطاعة دون ان يكون التوجه الى غير الله جبلة و
عادة ويريد توجهه الى الله عند فعل الطاعة فهذا ممنوع الا بعد تغير العادة والجبلة
قبل في بناء اخلاصها هو اخطار الاخلاص بالبال لا الاخلاص في الحال واهتديت
الى معنى قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ان معناه وجودها وتحققها بالمحركات
التي هي النيات فكيف ما كانت النيات يكون تحقق العمل كذلك فان كانت امورا
دنيوية تحقق اعمال دنيوية وان كانت اخروية فاخروية واهتديت الى سر قولهم
بالزهد وسر هجر الدنيا واس كل خطيئة فان الاعمال بالنيات وان كانت محبة
الدنيا في القلوب فتوجهها الى الدنيا وتوجهها هو القوة المحركة للجوارح
فكلما يصدر من الجوارح مع هذه التوجه فهو خطيئة وان كانت في الظاهر

في الظاهر والصون طاعة ومسقطا للفرض غفر الله لنا ولكم وهدينا لما
مستقيما وينصرنا نصرا عزيزا اذا عرفت هذا فاعلم ان الحمد اذا كان مقابلا
للنعمة الواصلة فهو شكر اينما لان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء
كان بالسان او بالجنان او بالاركان ولهذا قال ابو الحسن عليه الرحمة بن خلاد
من حمد الله على النعمة فقد شكره ليس معناه ان هذا هو الشكر المطلوب شرعا
بل ان هذا هو الشكر لغة ثم اعلم ان الحمد اذا بنى على اللسان وكان تابعا لتنوع
القلب ومعرفته واذعانه بان ما وصل اليه نعمة و وجدانه نعمة واحسانا
وان الموصل اليه هو الله مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها وان الله ذكره بالاحسان
ولم يبتسه وتحول الواسطة وسهل الاسباب حتى وصلت النعمة اليه وخضع
عند ذلك وعرف انه كان عاجزا ولولا تسهيل الله وذكره وابتدائه لما كان
واصلا اليه ولا مدركا لحده واسبابه وعظم خالقه وتواضع عند نفسه
فهذا غير خبيثا دنيا نوى بتحراك اللسان بالمدح والتعظيم وقال الحمد لله رب العالمين
بل الجوارح تخضع جبلة وطبعا لانها مسخرة للقلب فكان هذا حقيقة الحمد
المقصود بقول القائل عند كل فعل الحمد لله ويسمى هذا القائل حينئذ حامدا
حقيقة ويقال لهذه الحمدانة حوقلة الحمد واشار الى هذا المعنى ابو عبد الله عليه
حين صلت رابعة فقال لمن زارها الله على لا شكرن الله حق شكره فقالت
لها فقال الحمد لله فقال فايل اجعلت فداك اما قلت لاشكرن الله حق شكره
فقال عليه الرحمة فقلت الحمد لله فاشار عليه الى ان حق الحمد هو الشكر ما
جرى على اللسان تابعا واثر المعرفة القلب لانها كانت كثيرا في الفاظ من غير حضور

القلب

القلب وبهذا يحمل ما ورد من ان تمام الشكر قول الرجل الحمد لله رب العالمين
واما المثل فقوله عليه السلام شكر كل نعمة وان عظمت ان يحمد الله عليها ولهذا ورد في
مخاطبة تعالى موسى على نبينا وعليه السلام يا موسى اشكرني حق شكري فقال يا رب
اشكرك حق شكرك وليس من شكر اشكرك به الا وانت انعمت به علي قال يا موسى
الان شكرتني حين علمت ان ذلك مني وينبغي ان يكون الانسان حمده وجميع اعماله
الظاهرة تهكما تابعا لباطنه حتى يكون مقبولا مع قلته ولدى قليلا ما هو مقبول
ولا يكون هذا في كثرة الاعمال الموزونة لكمالة البدن وقساوة القلب ولتعلم ان
كل نعمة مقرونة بمثل هذا الحمد انما هي نعمة لا استدراج فلا بفضل الله وبنعمته
فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون واعلم ان البلاء موكل على الانبياء ثم للاولياء
ثم الامثل فالامثل فالبلاء على الانبياء لاولياء لاظهار الكمال والثبات والاستقامة
التي هم عليه على تفاوت مراتبهم ودرجاتهم لنبلوهم ايهم احسن عملا ولنبلوكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم اي نظهر ما في كونكم وحقيقة
معنى البلاء الاظهار وما من انواع مهم التلقي لها بقبول حسن والرضا بها بل ترحبهم
وشكرهم عليها ولا يجدون في انفسهم حرجا مما قضى الله عليهم ويسلمون تسليما
والبلاء على الامثل فالامثل وعلى اولاد جنهم فللتمحيص والتخليص عن شوب ضيهم
وتاديبهم وتوبيخهم وتعويدهم حتى يلحق كل بما فوقه المؤمن يخلص بالبلاء كما يخلص
الذهب بالنار ومن لوازمهم الصبر عليها ولزوم انفسهم على حسن مجاورتها
ولكن في قلوبهم ضيق واكراه منها واما ما على احوج رجتهم فلسوقهم الى ذكر الله
وذكر الاء ونعمائه حيث غفلوا ونسوا في بينهم عن غفلتهم ويسوقهم بسائق

لطفه الخفي الظاهر بصورة القهر ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فلا تغفلوا عن
تذكرة الالاء ونعمائه حتى لا يبتليكم ببلاء تذكرة فما دام هذه الطايفة حامدين شاكرين
فيهم عن هذه البلاء معافين بل ينتقلون من نعمة الى نعمة ولئن شكرتم لازيدنكم
ولهذا ورد في حق كل من يرى مبتلا ويقول من غير ان يسمعه الحمد لله الذي عافاني
مما ابتلاه به ولو شاء لفعل بي وبتا لي في بقولها تلك لا يبتليه الله بهذا البلاء ابدا
وكذلك ورد لهما في حق الذاكر للنعمة الماضية والذاكر للبلاء الفايتة كل ذلك
مفاده ان البلاء في حق الغافلين لاجل التذكر والتنبيه وعلامة هذه البلاء
تذكرهم اياها والتحائهم الى الخالق لهم ومضرعهم وسئولهم ان يرفعها عنهم وعندهم
وندوهم لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم يغفلون شيئا
فشيئا فيقال لهم ارايتم ان بعيد كم فيه تأن اخوى فيرسل عليكم فاسفا من
الريح فيغرقكم بما كفرتم فان غفلوا اغفل كلية فيبتليهم ببلاء اخر مثلا وهذا
من لطفه الخفي ومن بقية السعادة فيهم واما من لم يبق فيه سعادة فان
ابتلاه فهذا هو الخزي والخسران نعوذ بالله منه وعلامة هذه الطايفة
القنوط واليأس والكفران والمجادة وان عافاه فهذه استدراج فاعوذ بالله
وعلامة الغفلة والبطر والفرح دون الشكر والذكر والخضوع والخشوع قال
رجل لابي عبد الله عليه السلام اني سئلت الله عز وجل ان يرزقني مالا وولدا وداراً
فرزقني وقد خفت ان يكون ذلك استدراجا فقال اما والله مع الحمد لله فلا
سلسلة بهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين فيجب على كل هؤلاء
الحمد لله على بلائه لانها اللاولى نعمة وهم ناكرون لها والثانية تخصيص وتاديب وهذه

ايضا

ايضا نعمة والثالثة تنبيه وسوق الى نفسه وهذه ايضا نعمة والرابعة
جميل وعدة وهو محمود على كل حال فعاله لكنهم ما يحمدون كما عرفت من ان علامة
القنوط واليأس والاعراض اللهم اسئلك بحق الانبياء والاولياء والمخصصين بذكرك
وتنبهني حتى تلحقني بهم فاشكرك على بلائك كما اشكرك على نعمائك واعلم ان ما قلنا
من ان الحمد الجاري على الثاني صيد قوله تبارك وتعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء التخصيص بالمشية قيد للحكم الثاني وهو الغفران
كما هو الظاهر وليس قيدا للاول والاول كما يقول المعتزلة لانه بناء عليه عدم
الغفران مطلقا والغفران ايضا مطلقا متوقفان على المشية وهو كما
فايدة في تعليق الاول بالشرك والثاني بما دونه مع ان الفعل العدمي النفي لا يعلق
على المشية بل على عدم المشية فيقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
معناه لان ما كان شاء كونه ووجوده وما لم يكن لم يشأ كونه ووجوده لانه
شاء عدمه هذا ومحل المشية ايضا ليس غير التائب في الاول والتائب في الاول
والتائب في الثاني كما يقولونه ايضا لان وجوب التعذيب وعدم الغفران
قبل التوبة وفي غير التائب والصفح والغفران بعد التوبة وفي التائب بناء
التعليق بالمشية كما هو الظاهر فالحكم فيهما مختص بمن مات بغير التوبة
لان باب التوبة مفتوح لكل ذنب الشرك والكفر وما دونها ومن مات
مع التوبة لا ذنب عليه حتى يفتقر الى الغفران او عدمه والتائب كمن
لا ذنب له والتائب حبيب الله ومن احبه الله لم يبغضه ابدا ومحل المشية
في الثاني الذي هو معلق على المشية هو من كان سعيدا مؤمنا في الذات

ومواليا لائمة الهداة ومرضيا في دينه لانه هو المحبوب عند الله ولا يبغضه ابدا
وهو الذي علم الله تعالى انه سعيد محبوب قابل للرحمة الابدية والمغفرة فلهذا
شاء له المغفرة والرحمة لان المشية تابعة للعلم والعلم يوافق المعلوم ولهذا
ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في تفسير لمن يشاء من شيعتك وتحبك
يا علي وروى العياشي عن الباقر عليه السلام في تفسيره ايضا انه لا يغفر لمن يكفر بولاية
علي ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يعني لمن والى عليا وفي التوحيد عن امير
المؤمنين عليه السلام ما في القرآن اية احب الي من قوله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
الفقيه عنه عليه السلام ولقد سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لو ان المؤمن
خرج من الدنيا وعليه مثل ذنوب اهل الارض لكان الموت كفارة لتلك الذنوب
ثم قال عليه السلام من قال لا اله الا الله باخلاص فهو بريء من الشرك ومن خرج من الدنيا
لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ثم تلا هذه الاية واعلم ان ما دون ذلك يشمل الذنوب
الصغيرة والكبيرة معا كما ورد في الكافي في تفسيره بانه الكبائر فما سواها فيدخل في المغفرة
ايضا سئل عن الصادق عليه السلام هل تدخل الكبائر في مشية قال نعم ذلك اليه
عز وجل ان شاء عذب عليها وان شاء عفى عنها ومن هنا ظهر لك فساد
قول الخوارج وزعمهم ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار ونعم الكبائر
ترتبط من الشرك ومن الظلم ولكنه شرك عارضي في المؤمن لا ينافي ايمانه الذاتي
القلبي الذي هو محل المحبوبية والمرضية عند الله تعالى بخلاف الشرك الذاتي القلبي
الذي يكون في الشرك الغير المؤمن فانه سبب مبغوضيته عند الله تعالى وعدم مرضيته
في الدين ومن ابغضه الله لم يحبه ابدا ولا يمحى عنه ابدا وبشركه لانه ذاتي لا يتقلب

فلا يكون

فلا يكون محلا للمغفرة ان ولا يعلم الله ايمانه فلا يشاء غفرانه فتحقق ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يعني لمن كان محبوبا في الذات ومرضيا
يعني غير مشرك في القلب وان كان مشركا في القالب الذي هو عالم الخلط يعني الاشراك
الكبائر ومن هنا تبين لك ان الشرك المنفي في اخر الحديث الاخير المراد به الشرك
الذاتي لا العارضي الذي يتحقق بفعل المؤمن وارتكابه الكبائر لان الشرك العارضي
مع جزء صاحبه التجسمي يحول الى قالب الشرك الذاتي في يوم عرض الله
الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه فيجعله في جهنم ضدا في
ويتحقق ان الشرك مطلقا ذاتيا كان ام عارضيا لا يغفر بل جزاؤه جهنم خالدا
فيها ولكن في غير حال العروض وبالنسبة الى معروضه بل في حال تميزه عن معروضه
المؤمن وصيرورته ذاتيا ايضا لانه في حال العروض يصير محلا لعدم الغفران هو
نفس المؤمن المحبوب المرضي القابل المستحق للمغفرة الذي جزاؤه الجنة فكيف يكون
غير مغفور ومستحقا لجهنم فهو في حال العروض وبالنسبة الى معروضه ليس
شركا ذاتيا بل هو مما دون ذلك ويكون مغفورا بالنسبة الى معروضه لكن
وغفرانه عين معنى تميزه وتحوله مع جزئه التجسمي الى صاحبه الاصلي التجسمي
فلا تغفل وان كنت من الغافلين **صيد** قوله تبارك وتعالى
انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك
يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم
كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما المراد بالجهالة هنا هي السفاهة فان ارتكاب

الذنب والمعصية سفه وتجاهل ولهذا روى العياشي وصاحب المجمع عن الصادق
عليه السلام ان كل ذنب عمله العبد وان كان عالما فهو جاهل حين خاطر بنفسه في
معصية ربه فقد حكى الله سبحانه قول يوسف لاخوته هل علمتم ما فعلتم
بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون فلبسهم الجهل بخاطرهم بانفسهم في معصية الله
وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قيل له فان عاد وتاب مرارا قال يغفر الله له قيل الى
متى قال حتى يكون الشيطان هو المحسور وفي هذه الجملة دلالة على قيد المواقع ودلالة على البعد
ايضا لان المقابلة للعالم بالذنب ويكون المراد بها الجهل بالذنب والمعصية ولا
ينافيه ما سيأتي من الحديث لما ستعرف في معناه انشاء الله تعالى وانما القيد في قوله
هو قوله ثم يتوبون من قريب مقابل القيد في الآية البعد في قوله حتى اذا حضر
احدهم الموت وقال اني تبت الآن وعلى هذا معناه هو قريب الموت بسنة او
اوساعة او لحظة قبل لحوق الموت ومعاينته كما نطقت به الاخبار المتظافرة
فيه ايضا او في لحوق لان امد لحوق قريب وقليل لقوله ثم قل متاع الدنيا قليل
ويرجع الى الاول ايضا واما بمعنى قريب الذنب وقبل ان يشوب في القلب حبه
فمعنى صحيح ولكن ليس قيد القبول التوبة بل لتحققه وامكانه فان بعد الشوب لا
يتحقق وصاحبه لا يتوفق لها والمراد بحضور الموت هو معاينته ومعاينة
الآخرة كما ورد في تفسير في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال ذلك اذا عاين امر الآخرة
فالآية الاولى مضمونها مقابلة للاخيرة لهذا المضمون وهذا المعنى لانه قوبل
فيها العالم بالذنب واما ما في الكافي مما روى من قول الصادق عليه السلام اذا قال
اذا بلغت النفس ههنا واشار بيده الى حلقه لم يكن للعالم توبة ثم قرء هذه

الآية

ومثله عن العياشي عن الباقر عليه السلام مع زيادة قوله عليه السلام وكانت الجاهلية
توبتها بقضاها بمقتضى الاخبار المزبورة السالفة ان المراد ببلوغ النفس الى
الحلق هو زمان حضور الموت ومعاينة الآخرة الذي ليس فيه للعالم
بالذنب المرتكبة بالجهالة والسفاهة توبة كما مر بيت ونطقت به الاخبار
والمراد بالجاهل فيه الذي له التوبة بجاهل قبل العالم بالذنب حين لانه
بسبب جهله به قبله لا تكليف ولا ذنب ولا توبة عليه وبسبب علمه به في
ذلك الوقت صار مكلفا ومدعوا الى التوبة مثل تكليف عالم البرزخ وقبول
من لم يبلغ حد التكليف وما علم بالاحكام في لجوج الدنيا من الاطفال و
المجانين ومن هنا تبين للبيان كون معنى الجهالة في الآية الاولى بمعنى الجهل بالذنب
ليس سديدا فانه مع الجهل به لا يكون مكلفا ولا مذنبا ولا مدعوا الى
التوبة واما ان تراخي وقت حضور الموت لا توبة للعالم بالذنب وهو
مسألة الذين يموتون وهم كفار فهو ان لبث الكافر العالم التائب وقت
حضور الموت توبتهم لاجل المشاهدة وفي عالم البرزخ والتوبة والايمان في
عالم البرزخ لا يكونان من التكليف ومن شأن الانسان بل هو من شأن الحيوان
المتزجر في عالم الحس الغير المتزجر في عالم الغيب والعقل وقد قال الله تعالى الذين
يؤمنون بالغيب وقال ولم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا والتخلص
ان الاذعان بحكم العقل في عالم الغيب وقبل ان يكون محسوسا هو معنى الايمان
وشأن الانسان وما يفرق به بينه وبين الحيوان فايمان الميت الكافر في العالم
بالذنب التائب وقت حضور الموت هو احساس العالم البرزخي للايمان

واذعان الذي هو للشان الانساني ولهذا اجرى عن حالهم الانبياء ورد هم الي
الدنيا عالم الغيب الذي يترجرفيه بحكم العقل لا بالحس يقولوا ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وقولهم الا الهتنا كلمة هو قائلها الان وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين فاغتنم لهذا البيان فانه غريب وقل بالتبيان صعب المتهوان
النجاسة امر شرعي فيجب ان يكون الطهارة ايضا شرعيا فلا يجوز الحكم الا بما ورد
من الشرع من قبيل الماء والنار والشمس والريح والاستحالة ولما ثلها التي لها
مواضع مخصوصة على زعمهم وفيه ان النجاسة على تلك اقسام عينية وصورية
مثل النجاسات الصورية العينية العشرة ومتنجسها صورى غارضي
حسي ايضا مثل الثوب النجس باصابته النجس العيني ومعنوي غير صوري
كالحالة الحاصلة من الجنابة والبول والغايط والنوم الجنبة المانعة من الدخول
في الصلوة اما الصوري العيني المعنوي فمعلوم ولا شك فيه انه شرعي ونجاسته
موقوفة بامر الشارع واخباره بها لان الاول وان كان صوريا حسيا لكن
كونه صوريا حسيا لا يكون الا بعد اخبار الشارع بامر معنوي فيه هو عبارة
عن كونه نجسا فنجاسة هذين القسمين كليهما معنوية وما يكون غيبيا
معنويا لا يدرك الا بامر الشارع واخباره لا يدرك نجاسته بالصورة والحواس
وما يكون كذلك معلوم ان زواله والطهارة عنه ايضا لا يكون الا شرعيا
ولا يدرك القانون والحواس فيتوقف على امر الشارع واخباره بالغسل و
الوضوء والتيمم كما في الثاني او بالعفو والرخصة كما في ازالة الاول في الدم
في مواضع خاصة وغيرها في حالة الاضطرار مثلا والحاصل ان النجاسة

الاصلية

الاصلية كنجاسة النجاسات العينية ونجاسة صاحب الاحداث امر معنوي
غيبي لا يطلع عليها الا الشارع العقل الكل ولا يمكن الحكم بنجاستها لاحد الا
الشارع بعد ثبوت نجاستها لا يمكن لاحد الحكم بزوالها والطهارة عنها الا
للشارع ايضا ولا مدخل لاحد غيره فيهما واما النجاسة العارضية التي
تحصل للمتنجس بالملاقات واصابة النجاسات العينية لها وهو القسم الثالث
منها فلما كان معنى نجاستها وسبب حصولها ووجودها هو اصابة العين النجس
ووجودها في المتنجس وهو امر محسوس لكل احد كالجرم لا مدخل للشارع فيه
بل كل من يرى ويحس بوجودها واصابتها الشيء الاخر يحكم بنجاسة ذلك الشيء
ولهذا فوض الشارع امرها اليه الجسة وعلمه وقال كل شيء طاهر حتى
تعلم انه نجس وقال كل يابس زكي وقال حتى ترنه بعينك فنجاسة هذا القسم لا
شك فيها انها ليست شرعية لان الحكم بوجود الشيء المحسوس لكل احد لا مدخل
للشارع فيه اصلا ولا هو من شانه حيث هو الشارع بل هو من الموضوعات
التي وجودها وعدمها موكول الى المكلف فكلما ما لم يعلم نجاسة شرعية لا تكون
طهارتها شرعية البتة فيجوز التقويض في امر طهارتها الى كل احد والجسة وعلم
ان يقال ذا كل شيء نجس بعلمك وحسك هو نجس حتى تعلم وتحس بانه طاهر لان
زوالها كوجودها من الموضوعات وبعد تحقق هذا الامر وظهوره بحيث
لا يكاد ان يعتريه شك وريب يتبين لك ان قول الشارع بالتطهير بالماء و
الشمس والنار وغيرها لا يدل على الاختصاص ولا يكون هذا من شانه
من حيث هو الشارع بل من شانه من حيث هو صاحب الحس والمبصر ووجود

الشيء وزواله الذي يشاركه فيه كل احد من سواه نعم يحكم الحس والابصار قد تخصر
الازالة والطهارة باشياء مخصوصة لا يحكم الشارع كما في نجاسة الثياب والبدن
وسائر الاشياء المتنجسة فان الحس والابصار يحكمان بعدم زوالها عنها الا
بالماء نظير النجاسة المعنوية التي في الكافر التي هي صورية ولها عين من القسم
الاصلي لا العارضي فان الشارع ما جعل لها مزيلا ومطهرا الا للايمان فكل
شيء قال الشارع لا بد على كونه حكما شرعيا بل ان كان قوله من حيث هو الشارع
فيدل على الحكم الشرعي او من حيث هو غير الشارع فيدل على فعل الغير
الشرعي ولهذا ورد في جواب قول السائل للاستنجاء مدة قول الشارع لنا
حتى يتقى ويحقق واتفقوا ايضا على انه لو لم يزل بغسل المرتين الذي امر به
الشارع لكان الغسل واجبا حتى يحصل الازالة واتفقوا ايضا على ان الكلف
لو اختاروا ازالتها بالقرض ونحوه لكان جايزا ولا يكلف بالغسل جدا ولو كان
الغسل هكذا شرعيا لما ساغ الالتفات عنه فكما تفطن في هذا المقام داء دين
لان كلام الاجلاء اذا كان صوابا كان دواء واذا كان خطاء كان داء صيد
اعلم ان الفرض الذي معناه التقدير هو عبارة عن تقدير تحقق الشيء و
ثبوته وذلك الشيء ان كان ممكنا لامتناعا بالذات يمكن تقدير ثبوته وتحقق
في عالم من العوالم ولو في عالم الذهن والخيال من قبيل قولك لو كان زيد
موجودا او ان طلعت الشمس ولو كان لزيد دراهم او امتلاها او ان لم يكن ممكنا
بل محالا او ممتنعا بالذات فلا يمكن تقدير ثبوته وتحققه في عالم من العوالم
اصلا لا في عالم القول المحض فان التقول بالمحال ممكن وليس ممتنعا من قبيل

قوله

قول الله تعالى لو كان فيهما آلهة وقولك لو اجتمع الضدان وامتنعا او لاجل
امكانه في عالم القول وامتناعه بالذات يجتمع عليه النفي والاثبات معا
كما في قول الامام عليه السلام ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فنحن
وانتم سواء وان كان كما تقولون فنحن وانتم هلكتم وقد اشتبه على كثير من الطلبة
مما رأوه في المدونات وسمعوه من المقالات بامن ان فرض المحال ليس محالا لا
ان معنى فرضه هو تقدير تحققه وثبوته في الذهن وقالوا ان للمحال وجودا
ذهنيا وما شعروا بان فرض محاليته اولا في فرض المحال ينافي فرضهم اياه
ليس محالا او فرعوا على هذه الاشتباه امورا هي محض قول لا حقيقة ولا تحقق لها
اصلا ومن جملتها التي هي سبب التنبيه الاصلية الاولى ايضا انهم قالوا بان قولنا شريك
الباري ممتنع قضية حملية بزعمهم ان الامتناع محمول عليه ثم قالوا ان المحمول على الشيء
فرع وجوده فقالوا ان لشريك الباري وجودا في الذهن والا لما صح الحمل وما
شعروا ايضا ان مفهوم المحمول الذي يصرح بالامتناع بينا في امكانه ووجوده
في الذهن اولا وما اجعله موضوعا والتحقيق ان هذا الحمل وامثاله انما هو حمل
في القول فرع لوجود الموضوع في عالم القول المحض ايضا وان من مفاسد هذا
الحمل ان تعلم ان هذا هو الحكم بالامتناع والاعتراف بعدم الامكان الوجودي فغاية
القضية هو التصديق بالعدم والتصديق بالعدم وليس تصديقا بالامتناع
وان كان في اللفظ والصورة ايجابي بل هذا التصديق يرجع الى عدم التصديق
بالامكان الوجودي الذي لا يستلزم ان يكون تصديقا بالامتناع من قبيل قولك
هذا معدوم فانه وان كان القضية في اللفظ حملية موجبة محمل ولكن ترجع

الكلية السالبة التي هي قولك هذا الكلي موجود فامثال هذه القضايا راجعة
اولا الى التصورات وان كانت في اللفظ والقائل تصديقا فامثل قولك الانسان
حيوان ناطق فانما حمل حقيقته التعريف والتصور المحض لا التصديق الذي
هو حمل الشيء على الشيء بعد معرفتهما وتصورهما وثانيا من جهة كون المحمول
فيها هو نفس العدم والامتناع تصور موضوعها ترجع الى الاذعان والتصديق
بعدم التصور فترجع التصورات الى عدم التصور لان الاجتماع بعدم تصور الشيء
ليس اجتماعا بتصور عدمه لان العدم لا يتصور ولا يمكن فرض وجوده في
احد من العوالم فلا تغفل وتثبت فانه من مزال الاقدام صيد
اعلم ان الكلي الطبيعي عبارة عن مفهوم هو كان كليا في عالم الذهن وذلك
الذي هو عالم المثال والاشباح الصفي المتصل الذي وجوده في العالم الصغير
الانساني وان الاشجار والجبال المنفصل الذي هو من اجزاء العالم الكبير الغير
الانساني وصار جزئيا في عالم الخارج المادي الافرادي فهو شيء واحد باعتبار
وجوده في العالمين المتضادين صار شيئين متضادين وهذا من قبيل قولك
فلان مكي مدني كوفي والانسان مبدئي ومعيشتي وبرزخي ومعادي
يعني ان نسبته بكل واحد من العوالم محققة ولكن كل منها في زمان دون زمان
اخر فالنطفة الذي تتعين للغلام بالغا شابا وكهلا وشيخا وحيا وميتا ومضغة
وعلقة وميتا وحيوانا ونباتا ومعدنا وروحا ونفسا وعقلا هو شيء
واحد لو وجد مختلف ومتضاد في العوالم المختلفة المتضادة بحيث ما
نفطنت لهذا المعنى وانصرف ذهنك الى اجتماع وجوداته في عالم واحد

تحيرت

تحيرت ووقعت بما وقعوا فيه من تحيرهم واختلافهم في الكلي الطبيعي ووجوده
ولو تفطنت بما ذكرت لك عرفت وتيقنت ان الكلي الطبيعي مفهوم واحد هو
في الذهن كلي يمكن فرض صدقه على الكثيرة وفي الخارج الذي هو معنى الطبيعة
جزئي وفرد لا يمكن فرض صدقه على الكثيرة ومن هنا تبين لك ان تضاد
المشتق بالمبدأ كما في صدقه وبقاء المبدأ لا يشترط فيه وتبين لك
ان الامر حقيقة في الفور والوحدة وان استعمال الكلي في الافراد مجازا
حقيقي لا مجاز فيه اصلا لانك عرفت ان الفرد الذي هو الفور بحسب
الزمان والذي هو الوحدة بحسب العدد هو عين الطلب الذي هو معنى الامر
وكان في عالم الذهن قبل عالم القول كليا وصار في عالم القول الذي
هو عالم الخارج وطبيعته القولية جزئيا قول المشهور بين المتاخرين
من الاصوليين ان كل واحد من الفور والتراخي والوحدة والتكرار خارجة
عن الطلب والطلب اعم منه والعالم ولا يدل على الخاص مستند وناظر
الى الطلب الموجود في عالم الذهن وما تفطنوا ان مرادهم ومقصودهم
هو الطلب القولي الذي هو قولك افعل كذا وان الطلب القولي المقرون
بالزمان والظهور هو عالم خارجه وطبيعته ولا يحتمل العموم وان
الطلب المقرون بالزمان هو عين معنى الفور والمقرون بالظهور هو عين
معنى الوحدة ومن جهة عدم تفطنهم لهذه الدقيقة وتوجه ذهنهم
الى المغايرة بين الطلب الخارجي والفور قالوا بانه لو كان الطلب حقيقة
في الفور والوحدة لكان تبادرهما منه ومن تبادر ما شعروا

بان تبادرهم الطلب هو عين تبادر الغير والوحدة ومعلوم من ان غير
الشئ الذي يريد غير الشئ الذي عنده وبين لا يجد ولا يطلع عليه
مثل الذي فعله بيده او رجله وهو غافل عنه ويطلبه من غير عنده
ويقول ابن فعلي فعليك بالثبات بعد البصيرة فانه من مقام البهت والحيرة
صيد واذ قد عرفت ان الشئ الواحد في العوالم المتعددة يصير اشياء
متعددة مختلفة متضادة فاعلم ان سر ان الممكنات باسرها وتمامها
مخلوق لله تبارك وتعالى وبالنسبة بعضه الى بعضه الاخر نسبة الشئ
الى اجزائه واجناسه وفصوله فالفرد والشخص ينتهي الى الصنف وهو
الى النوع وهو الى الجنس وهو الى جنس اخر وهكذا الى ان ينتهي الى جنس الاجناس
والجنس العالي قال الله تعالى في كتابه بلفظ مذكور اشارة الى تمام الخلق هذا خلق
الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه واشار اليها بلفظ مفرد مذكر فتما
الممكنات بعضها مطبق ومحيط على بعض كما قال سبحانه سبع سموات طباقا
واعلم ان هذا المفتاح انفتح للمحققين ابواب من كل باب منها ينفتح لهم ابواب
وارجعوا الامر الاواخر الى الاوايل والغايات الى الاثار والى المبادي وفتح لهم
باب التاويل وعرفوا ان التنزيل والتاويل شئ واحد اختلف بحسب العوالم
ومن هنا يعلم انه لا يتحقق معنى للفعل الا بعد تحقق فاعله ومعناه وبعد
تحقق الفاعل يتحقق معنى الفعل بمقتضى وبمناسبة ذلك الفاعل فالقيام
في قولنا قام لا معنى له الا بعد فرض فاعل فان كان زيد فقيامه هيئة مقابلة
لقعوده وان كان متعلقا بشئ كقولك قام زيد بالامر فقيامه عزمه

وفي من كل موجود

وهيئة للاجراء ذلك الامر وان كان ماء فقيامه سكونه وان كان
سوفا فقيامه دواجه وهكذا وعلى هذا القياس ولكن اشتبه الامر
على طائفة منهم وما عرفوا ان فتح هذا الباب انما هو في عالم الممكنات
الذي باسرها خلق واحد وبعضها مطبق على بعض كما مر وترقوا الى
حضرة الوجوب والى الباري تعالى وتقدس وتوهموا ان هذه القاعدة تجري
هناك ايضا وبناء عليه قالوا بعض من الممكنات من جملتها ان لله تعالى كيف
ولذة عقلية منا لا مناسبة لها لحضرة وجوبه وصمدية لا من مقولة الكيف
واللذة اللذين يكونان في سائر الممكنات ومن جملتها ان الوجود والوجود
واحد وما شعروا بان اجراء هذه القاعدة هناك يستلزم احاطة
من دونه من خلقه عليه وهو امر ممتنع ولا يحيطون به علما وهو
بحيط ولا يحاط ويدرك ولا يدرك ويتوهم شئ غير معقول ولا محدود
وهو شئ لا كالاشياء ولا يشبه شئ وهو السميع البصير فغرفته سبحانه
واقفة بين التعطيل والتشبيه ولا يتجاوز من البين الى الطرفين كما قال
ائمتنا وهداتنا عليهم الصلوة والسلام اخرجوه عن الحدين التعطيل والتشبيه
فذلك هو الله والى هذا المعنى ايضا اشير في الاية المذكورة حيث نفى
فيها المثلية اولا واثبت السميعية والبصرية ثانيا بل في قوله ليس
كمثله شئ ايضا اشير اليه والحاصل ان وجود الشئ واحد في العوالم المختلفة
وباحكام واثار مختلفة ورجوع الغايات الى المبادي والافراد الى
الكلي انما هو من خصايص الممكنات التي باسرها خلق واحد وشئ واحد

واحد خلقها الله تبارك وتعم بطريق الارتباط والتطابق وان حقيقة
الوجوب من عالم الامكان وما عرفوا الله حق قدره ان الله لغني عن
العالمين وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام في حق
هذه المعرفة على المرسلين والتابعين والحمد لله رب العالمين صيد
اعلم ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تبارك وتعم عن الامكان وتقدسه
عن صفة النقصان واوصاف الممكنات والمخلوقات والفاظ يعبر بها عنه
به ولفظ المطابقي سبحان الله والالتزامي كل واحد من قولك الحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر لانك اذا حمدت الله يجيء محامده الذي مفاد الالف واللام
فقد نزهته عن كل نقص وكل ما لا يستحق عليه الحمد والثناء واذا هللته
ونفيت كل معبود سواه فقد نفيت عنه كل ضد وند ومعنى الضد مشارك
في الصفات والند مشارك في الذات فاذا نفيت عنه المشارك في الذات
وفي الصفات فقد نزهته عن كل نقص وصفة في الممكنات المخلوقات
واذا كبرته وعظمته بلفظ افعل الذي معناه اكبر من ان يوصف
وبحمد فقد نفيت عنه المحاطية التي هي مادة كل نقص ونفيتها تنفيت
عنه كل نقص ونزهته عن الامكان واوصافه فتسبيحه تحميد وتهليله
تكبير وبالحمد يكون التسبيح كما بالتسبيح يكون التحميد ولهذا سمي هذه الكلمات
بالتسبيحات الاربع فان كل واحدة منها اداة التنزيه والفاظ التسبيح فاذا قلت
سبحان الله فقد سبحته بالتسبيح واذا قلت الحمد لله فقد سبحته بالحمد
والتحميد واذا قلت لا اله الا الله والله اكبر فقد سبحته بالتهليل والتكبير

والتكبير فمحصل ذلك ان تقول احمدك اللهم بتسبيحي واسبحك بحمدك واسبحك بتسبيحك
وبحمدك فاذا قلت سبحان ربي العظيم وبحمده فالواو فيه للعطف ومعناه
اسبح ربي العظيم بتسبيحه الذي هو مفاد هذه الكلمة وبحمده يعني اسبحه
بحمده ايضا ومن جهة ذكر لفظ التسبيح وعدم بعده وانفصاله عن قولك
وبحمده استغنيت عن ذكر المعطوف عليه اعني بتسبيحه وهذا مثل قولك
للذي انت مشغول باعطائه الدراهم وبالدينار بعد احسن اليك بالدراهم
وبالدينار وبيان فعلك هو الاحسان اكتفيت به واستغنيت عن قولك
احسن اليك بالدراهم لان الفعل هو نفس الاحسان وابلغ وانتم في الاحسان من
القول فقولك سبحان ربي العظيم عين التسبيح وفعلية قولك اسبح ربي
بتسبيحه فيجوز ان تقول وبحمده وناتي فيه بواو العطف فالباء فيه بمعنى
الالة لا بمعنى مع ولا الواو واو الحالية ولا يحتاج الى تقدير مبتدء وخبر
حتى يجعل الباء فيه متعلقا بذلك الخبر مثل انا مشغول بحمده فاغتنم
به وقس عليه غيره فانه من المتكرر ومن صيد البحر الكامل البر صيد قد
اشتهر بين اهل العربية واو الاستيناف وفسروه بانه واو يؤتى بها
للدلالة على الاستيناف وعدم ارتباط ما بعدها بما قبلها وهذا لعمري
ليلى لان الاستيناف يحصل بترك العطف ايضا كما هو مسلم بينهم وما يكون
حصوله بنفسه وبدون الواسطة لا يكون حصوله مرة اخرى بالواسطة
للزوم اللغو والعبث وانما قالوا واو التزموا هذا القول التخفيف في كل
موضع ما ره وبين ما قبلها وما بعدها من مفهوم الحالات ارتباطا

وتناسبها من غير ان يدل على ذلك دليل وما نقلوه من عدم التناسب البعيد
بما قبل المتصل بالواو لا يستلزم عدم التناسب بما قبلها مطلقا فكل موضع
قالوا ان الواو فيه للاستيناف يكون ما بعدها متناسبة متصلة بما
قبلها البتة ولو بعيدا ويكون الواو فيه للعطف يقينا اذ لا معنى للاستيناف
الذي هو عدم التناسب والارتباط بوساطة الواو الذي هي الربط
للربط والتناسب وما سمعنا وما عهدنا من عرب ولا عجم ان يأتي بالواو
في اول كلامه فكل واو هو من عطف يعطف ما بعدها بما قبلها بسبب مناسبة
وارتباط واتصال واشتراك فيما بينهما ولو في اتحاد نوع الحكاية او محلها او
سببها او غير ذلك ولهذا يحسن بعد الفصل والعنوان الجديد فيقال فصل
ثم يقال وقد مر سابقا مثل فيما بعد الواو مع ما قبلها البعيد تناسبه
ومشاركته في الغرض المسوق له الكلام وهذه المناسبة لا بد ان يكون معلومة
بين المتكلم والمخاطب في حال التخاطب ولا يلزم ان يكون معهودة لكل احد
وملازمة لنفس الكلام فقد يسقط المعطوف عليه بالنسبة الى غيرها ويبقى
المعطوف بلا معطوف عليه عند ذلك الغير ايضا فيتوهم ما يتوهم ويقال
ما يقال فلا تغفل وياك من تقليد الرجال من دون التامل والتعقل على
الاقوال من دون التعقل ثم لا يخفى عليك ان قولهم بواو ثمانية ايهم من هذا
القبيل فانهم لما لم يجدوا لها معطوفا عليه قالوا ان هذا واو ثمانية وهذا
كلام يضحك منه الثكلى وان شئت ان تعرف معطوفا عليه قالوا ان هذا
لهذه الواو ونتيقن انها واو تعطف الى توفي بها في كل الموضع ولا تحصى

مع لفظ الثمانية فاعلم ان له وجهين الاول ان القائلين بعدد اصحاب
الكهف رجما بالغيب ثلثة القايل بالثلثة وبالخمسة وبالسبعة وكل منها من
غير كلبهم فعلى الاول يعيد كلبهم رابعهم وعلى الثاني سادسهم وعلى الثالث
ثامنهم ولبيان هذا المعنى اعني بيان ان سعدود العدد القليلة يكون من صنفين
المخصص الاثاني والكلب مثلا بغير ان التوصيف كما في الاولين والعطف كما
في الاخيرة ولما كان قول القايلين في الاولين بطريق التوصيف وفي الاخيرة
بطريق العطف فالله تبارك وتعالى حكى قولهم بحوما كان وما قالوا واذا
كان بطريق التوصيف فقول القول شيئا واحد موصوف واذا كان بطريق
العطف فقول القول شيئا والوجه الثاني ان وثامنهم كلبهم معطوف
على قوله ثم يقولون يعني انهم قالوا سبعة وما اتوا بالثامن لا على وجه
التوصيف ولا على وجه العطف ومرادهم من السبعة من دون الكلب والله
تعالى اخبر عن مرادهم بقولهم وثامنهم كلبهم فهو عطف على يقولون ويعبر من
قول الله ثم قولا ابتدائيا لا حكاية عن قولهم واعلم ايضا ان الله تبارك وتعالى
قال في سورة الزمر وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت
ابوابها بدون الواو وفي حق المتقين ان بالواو وقال وسيق الذين اتقوا
الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وسببان معصية الاشقيا
والكفرة وجيئهم الى جهنم وفتح بابها ليس مرضيا لله تعالى وانما هو سبب
عن شقاوتهم ومعصيتهم وحتى لانهم فكان الشقاوة والمجيء الى جهنم
سببا تاما للفتح بابها ولذلك رتب عليه ترتب الجزاء على شرطه بخلاف

سعادة المتقين وتقوتهم ومجيئهم الى باب الجنة وفتح بابها لهم فانه مرضي فيه
تعالى ومسبب عن سعادتهم ورضاء الله تعالى معا فتح باب الجنة لا ترتب له
على المجيء مثلا ترتب الجزاء على الشرط بل انما هو مترتب برضاء الله وتوفيقه
فكانه فضل اخر مع المجيء فلهذا عطف قوله ففتح على قوله اجاؤها اللهم اجعلنا
من اهل التقوى وافتح لنا ابواب جنتك قبل مجيئنا وبعد مجيئنا كما هو شان
وسنتك صيد الاجماع عبارة عن اتفاق اهل العقل من حيث تعقلهم
على امر من الامور وهو حجة بينة لا ريب فيها وبعرفها ان اتفاق العقول
مع تفاوتها في الضعف والشدة كاشف عن ان الامر المجمع عليه ليس نظريا
بحيث لا ينال الا عقل كامل عاقل بل هو بديهي يعقل كل من له ادنى مسكة
من العقل كاثبات الاله المعبر فقرات مناجات الذاكرين الهي يك هاست القلوب
الواهة يعني عشقت وعلى معرفتك جمعت العقول المتباينة فلا تقطن
القلوب الا بذكرك ولا تسكن النفوس الا عند رؤياك وسبب بداهته لها
ظهور دليله وبداهته ماخذه من الايات والاخبار الظاهرة المشهورة تلك
او المتواترة ولما ظهور نفسه بدون استنباطه من الايات والاخبار بل
بسبب شهرة نفسه وضروريته سيرة وديدنا بين اهل العقول وتفرع
بحيث لا يحتاج الى ذكر دليل وضبط حديث ولفظ يكون في الاذهان دالا
عليه وكل واحد من هذين القسمين لا يستلزم عدم دليل على خلافه فضلا
عن ان يكون خلافه بديهيا او دليلا متكاثرا او مشهورا فعلى هذا لو انعقد
اجماع فان كان عن حكم العقل العقلاء لا من الاغراض النفسانية فيتبع ان

يحصل

يحصل دليل وبداهة واجماع على حلاله الى ابد الدهر وان حصل فان
تبين دلالته وبداهته مثل الاول بحيث يكون كاشفا عن خطاء الاول فيكون
دليلا على ان الاول ما تحقق او تحقق ولكن تخلف لبين من حكم العقل و مقتضى
الادراك والانصاف بل كان من الاغراض النفسانية والاشتباهات الثقلية
لو كان منقولا وان لم يتبين دلالته بل هو محتمل الخطاء فيكون الاول
حقا وصدقا ومن هنا ظهر لك ان محل حجية الاجماع امر يكون قبل
الاجماع خطاء محتملا لا محققا سيدنا لان تحقق خطاءه دليل على ان الامة
لا يجتمعون عليه وظهر لك ايضا ان الاجماع العامة من دون الخاصة خطاء
محض لان الرشد في خلافهم واجماع الخاصة من دون العامة صواب
محض وحق صرف كاجماع كلا الفريقين معا وان عصر انعقاد الاجماع
هو عصر العلماء لا الائمة ولا الرسول لانه كما عرفت اما بديهي الماخذ فيكون
ماخذا للعلماء لا لاهل الماخذ وعين الماخذ الذي جمع عليه هو الرسول
او الائمة عليهم السلام او بديهي الفضل لا يحتاج الى ذكر الماخذ فهو في عصر الرسول
صلى الله عليه وآله وفي عصر الائمة عليهم السلام ليس
بضروري المذهب ومن هنا عرفت ان حقيقة الاجماع عبارة عن
ضروري بين العلماء والتابعين فينبغي ان يسمى بضروري الطريقة وعرفت
ايضا ان وجه حجيته كونه كاشفا عن الحق الذي يريده الرسول والائمة
عليهم السلام ولا يستلزم ان يكون كل في اهل الاجماع ومن افرادهم وجملتهم ولا
يشترط كونهم غير معروفين بالنسب كما ظن بل يشترط ان لا يكون افراده

من الائمة عليهم السلام ولا من العامة ولا من غيرهم وفي النسب ومن هذا التحقيق عرفت
ان وجه حجية الاجماع ليس محض الاجتماع وحصول الكثرة لان الكثرة ابدا
وفي جميع المواضع مذمومة غير ممدوحة كما نطق به الآيات والاخبار
وصرح بنطقها ايضا حديث المنقول المذكور في كتاب العقل من الكافي
وعرفت ان اجماع الشيعة ليس من حكم العقل والادراك بل محض ورود
وهوى النفوس لان التفويض خطاء وقد اخبر الرسول صلى الله عليه وآله
ان الامة لا تجتمع على الخطاء يعني لا يجتمعون بحكم عقلهم على الخطا واما كون التفويض
خطا فظاهر لان التفويض عبارة عن ترك الله تعالى عباده سدى وبلا
تكليف وبدون امر ونهي وهو بالبديهة قبيح وباطل واما كون نصب
الامام من الناس تفويضا فلانه التكليف عبارة عن الامر والنهي وهما
يستلزمان امرا ونهيا فاذا فوض تعيين الامر والناهي الذين هما معنى الامام
الى الناس فقد فوض امرهم ونهيهم الى انفسهم وهو عين تركهم وعدم تكليفهم
فلا تغفل عن خطامهم وعن هذه الدقايق والحقايق فتكون من الخاسرين صيد
اعلم ان الموجودات الامكانية والممكنات الوجودية باسرها وتمامها من
اولها واخرها حتى الظل الاول والموجود البدعي الاصلي الذي هو اول
الموجودات والمخلوقات لها اول حقيقي وكلها محدثة بحدوث الزماني
الموهومي الذي يتوهم وينتزع من الزمان الحقيقي الذي هو من خصايص المادي
الذي هو بعد الدهر الذي هو من خصايص المجردات الذي هو بعد السرمد
الذي من خصايص الله تعالى الذي هو عبارة عن امتداد بقاء الهوية ازلا وابدا

كان

كما ان الدهر عبارة عن امتداد بقاء المجردات الجبروتية واللاهوتية
والملكوتية والزمان عبارة عن امتداد بقاء المادیات الناسوتية
الجسمية ففي كل من الدهر والسرمد لا ماض ولا حال ولا استقبال
بل ما فيه عين الحال والاستقبال واستقبال عين الماضي والحال بخلاف
الزمان فانه منقسم الى الماضي والحال والاستقبال وثانيه غير اول وثالثه
الدهر عن السرمد بان له اول وحدوث زماني موهوي بخلاف السرمد
فانه لا اول له واوليته بمعنى قبل الاقل الدهري لا بمعنى الاول الدهري
في عين معنى لا اول له كما ان اخريته بمعنى بعد الدهريات والزمانيات
وبعد الاخر الدهري والزماني لا بمعنى الاخر الدهري والزماني ففي ايضا
عين معنى الاخرية والدليل على حدوث المحدثات والمخلوقات بحدوث
الزماني من النقل كثير مسطور في مواضعه ومن العقل ان ذات المحدث
والمخلوق وصورته المعلومية عند الله تبارك وتعالى عبارة عن موجوديته
بعد عدميته ولم تكونه بعد لم يكبته والتي يعبر عنها بالحدوث الذاتي
المتفق عليه عند الكل وخلق الشيء لا بد ان يكون كصورته المعلومية
وكما يعلم الله تعالى كما اخبر عنه الصادقون صلوات الله عليهم بفوهم خلق الله
الاشياء بعلمه وخلقهم كما كانوا فعلمه بها كانوا وقال تعالى اولا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير وقال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فاذا كان حدوثها وتكونها
قد بما في الزمان لم يكن الخلق مطابقا لصورته المعلومية لانه تعالى خلق ما لم

يكن ثم كان المركب منهما من العدم الاصلي والوجود الطارئ لا بحوله يكن ثم
كان بل بجعل جاعل كان الذي هو احد جزئي مفهومه ومعلوميته ولم
يكن تفهيم مخلوقية له لان عدميته ما جعلت في خلقه وما ترتب في
الشئ لا سبيل الى هضمه وتكليفه به مع ان ثمرة الخلق ظهور المخلوقية
وفهمه لمعروفية الخالقية وفهمها فلا بد ان يخلقها بنحو ما كان ثم لم
يكن حتى يكون موافقا لمعلوميته ومعنى الخلق بنحو ما كان ثم لم يكن هو
اختيار احد وجوديه متاخرا عن الله بتاخر في الخلق والوجود الذي هو بمعنى حدوث
الزمان واذا كان هذا الحدوث لهذا النحو باختيار الله لم يكن تخلف المعلول
من العلة التامة محققا ولا يلزم منه القول بالقدم الزماني للاول ولا بالحدوث
والمخلوقات كما ظن بل يكون هذا تخليفا ويكون شانا من الشئونات
وصفة من الصفات ولا يلزم منه النقص والتعطيل والتخلف واما
التمثيل بحركة اليد والمفتاح وشبههم لاجله فانهما وان كانا مقارنين
في الزمان وحركة اليد علة لحركة المفتاح الا انهما معا معلولان لعلة اخرى
وهما متاخران عنها في الزمان ومع ذلك حركتهما مقارنتان لا اليد والمفتاح
فليس مثالا لما نحن فيه لان ما نحن فيه كون العلة ليست معلولة
عن الغير ومع ذلك يكون الكلام في معية ذات المعلول ووجوده
مع ذات العلة ووجودها لا حركته مع حركتها فانه لا شك ان المعلول
في التحريك والوجود مقارن مع تحريكها لعلة ايجادها فتبين انه في العلة
التي فيما نحن فيه ليست معلولة للزم المحال ان يكون معلولها معها في الزمان

وليس

وليس مثالا في عالم الامكان ابدا فتعقل انه قد اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا صيد التصويب
عبارة عن اصابة كل مجتهد فيما عرفه وادى اليه اجتهاده والتخطية عبارة
عن اصابة واحد منهم واخطاء الباقين وكلاهما فاسد اما الاول فلان
عدم الحكم لله تبارك وتعالى في شئ من الاشياء وتفويضه الى راي المجتهد
وان يكون للشئ الواحد احكام متعددة مختلفة بتعدد المجتهدين و
اختلافهم وكلها فاسدة بالادلة البديهة وهو راي العامة العميا واما
الثاني فهو وان كان مذهب اصحابنا ولكنه بسبب حكمهم بان المخطئ معذور
وخطاؤه معفو في الفروع دون الاصول فيه الفشا من وجوه لان
حكمهم بمعذوريته وعفو خطائه لا دليل عليه اصلا لا من النقل ولا
من العقل اما النقل فلانا ما وجدنا الحديث المشهور القابل بانه ان اصاب
فله اجران وان اخطا فله اجر واحد وانما هو من المخترعات العامية نعم
في احاديثنا ان من افتى برايه واصاب فله وزر واحد ولم يوجر وان
اخطا فله وزران واما العقل فلان حكمهم بمعذوريته بسبب توهمهم
لزوم تكليف ما لا يطاق لولاه وهذا فاسد لان الله ورسوله انما جعلوا
الاحكام ناقصة او مخفية حتى يكون المجتهدين مكلفا بالاستنباطات
الرائية والقياسية فيكون خطاؤهم معفوا بل ينوزهما او يبنوا اما خذها
وجعلوها عند اهلها وخزنتها فما على المجتهد هو الاستنباط بالتتبع

واستعمال القواعد من العربية والمنطق والاصول وغير ذلك والاحاديث
والايات والقواعد كلها موجودة بينة ومع استعمالها لا يحصل خطاء
ولا خلاف وانما الخطاء والخلاف من جهة اهمال القواعد وترك التتبع والاتكال
على الراي والاستحسانات العامية ولو في القواعد لا في نفس الحكم واصل هذا
عين القول بالراي في اصل الحكم وعين التصويب الذي فروا منه مع
قولهم بالعفو على ان لو كان التصويب لزوم ما لا يطاق اما كان للفرق بين
الاصل والفروع فرق واثبات الفرق بما قالوا تام لا يمين ولا يغني من جوع
ولا يليق بالذكر والجواب وبعد تمام هذين المسلكين يتبين لك ان
المسلك الحق في هذا الباب هو ان حكم الله في جميع الاشياء واحد واحكامه لا
في نفس الامر ولا يكون مفوضا الى راي المجتهد والمجتهد مع مراعات القواعد
المقبولة المسلمة وتمام الاداء المستحسنة لابد وان يصيب الحق ولا يخطاء
ولا يختلفون نعم لقايل ان يقول انا لا ننكر ان مع مراعاة القواعد
كثيرا ما يخطاون في زمان الغيبة الذي هو زمان الاجتهاد والاستنباط
تمام هو حكم الله تعالى في زمان الحضور وخطاب المشافهة وجوابه انه وان
كان خطابا بالنسبة الى ما هو الحكم في زمان الحضور لكنه صواب بالنسبة
الى زمان الغياب لان من جهة القول بالتصويب بل من جهة تغيير الله تعالى حكمه
بسبب تغير الزمان الذي هو مثل تغير الموضوع فكما يتغير حكمه بتغير ازمنة الامم بل
بتغير حال امة واحدة وشخص واحد مثل حال التقية وعدمه وحال الضرورة
بتغير حالها كذلك يتغير بتغير حال حضور الامام وغيابه وخطاب شفاهه

وغيابه

وغيابه فكما ان في حال التقية ما يلزمنا القول بالتصويب والحاصل ان الله
كلف المجتهدين في زمان الغيبة بالاستنباط بحكم القواعد اللغوية والعرفية
وغيرها وجعل حكمهم ما يصيدونه ويفهمون بعدها كما ان جعل الحكم لمقلديهم
ما يفتونهم به وجعل الحكم في زمان التقية والضرورة ما يرتفعان به
فعلى هذا لا يكون تصويب ولا تخطئة ولا عذر ولا عفو والادلة النقلية
على هذا المسلك كثيرة منتشرة في مواضعها فتامل فيه جدا فانه من صيود قعر
البحور ما ناله ولا صاده الى الان احد من اهل البحور ولا البر والحمد لله تعالى

سيد

اعلم انه اذا كان المحل او الزمان او الفعل شريفا فلا يجوز في الحكمة ان يفعل فيه
الفعل الخسيس لان فعل يصير سببا لنقص الشريف واما اذا كان المحل او الزمان
او الفعل خسيسا فيجوز ان يفعل فيه الشريف لان فعل يصير سببا لتكمل
الخسيس ولهذا ورد في الكلمات الكمينة ان شرافة الاب يزيد في مناسة الابن
وخساسة الاب يزيد في شرافة الابن وتحقق ان شرفية الرسول والدين
يزيد في شقاوة اشقياء امته واشرفية المكان والزمان يزيد في شقاوة
سكانه واهله ولهذا قال الله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا
منهم يتلوا عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فالبغض مع الحب
وعدم قبول النود من الحبيب والنصيح اقبح والخشن ثمرة هذا المطلب
سيالة كثيرة مثلا البول في المكان المكنوس قبيح وكنس المزبلة حسن
وجعل الخل تحت الشجرة المثمرة قبيح وجعل المثمرة على الخل حسن وجعل
اليد تحت الثوب في حال الصلوة قبيح وجعل الثوب عليها فيها حسن والحدث

والحديث في حال الذكر قبيح والذكر في حال الحديث حسن ومجالسة السيد
الشيخ قبيح وعكسه حسن وهكذا ومن هنا يتبين لك ان في زمان التعزية
الاكل والشرب وانواع التنعم والضيافة ليس قبيحا بل حسن وهذا محل
حديث الزهري الذي ضيف الامام عليه السلام فابى اليه ولما قال عندنا
تعزية الحسين عليه السلام قبل منه ولا تقس عليه عكسه وهو الضيافة في ايام
العاشوراء ونحوها ونص على هذا حديث ام حرة الحسين الكليبية المروية
في الاصول الكافي في باب مولد الحسين عليه السلام انها اقامت عليه ماتما وبكت
وبكين النساء والخدم حتى جفت دموعهن وذهبت فبينا هي كذلك
اذ ارادت جارية من جواريها ان تبكي ودموعها تسيل فذعرتها فقالت
لها ما لك انت من بيننا تسيل دموعك فقالت اني لما اصابني لم اجد
شربت شربة سويق فلما قربت بالطعام والاسوقة فاكلت وشربت
والتمت وسقت وقالت انما نريد بذلك ان نتقوى على البكاء على الحسين
عليه السلام قال واهدت الى الكليبية جونا لتستعين بها على ماتم الحسين عليه السلام
فلما راتها تجون قالت لمن هذه قالوا واهدية اهداها فلان لتستعين بها
على ماتم الحسين عليه السلام فقالت لست في خير فاصنع بها ثم امرت بهن
فاخرجن من الدار فلما اخرجن من الدار لم ير لهن اثر كما ما طوين بين
السماء والارض ولم يرلهن بعد الخروج من الدار اثر وقد ورد في الاما
ايضا النهي عن اكل اللحم والتنعم في سفر زيارة الحسين عليه السلام فكيف
يجوز في ماتمه وتعزيته التنعمات بانواع النعم والتفنن بانواع

المهيات

المهيات كما في هذه الازمان الشايعة بين الشيعة المفتقرة فاذا كان هذه
صورة الماتم فكيف يكون صورة العرس كما قيل بالفارسية ماتمت
ايست صورت جون بود ؛ نار تو ليست نارت جون بود ؛ ومن هذا
الاصل والتحقيق يظهر لك ان من صلب الامام عليه السلام يظهر النسفي والامام لا
يكون ولا يكون الا في الاصلاب الشامخة الطاهرة والارحام المطهرة
لان في الاول يريد ويصير سببا لشرافة الولد وفي الثاني يريد ويصير سببا
لخساسته والاول يجوز والثاني لا يجوز وعليك بالتامل التام في هذا
الاصل فان ثمرته كما درية سامية جارية كثيرة سيالة ومحل شبهة عظيمة
للفحول العظام هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب الامام عبارة
عن افضل زمانه في الصفات النفسانية والاخلاق الانسانية وحصول العلم
من اهل زمانه بل لا يكون الا نص من الله تبارك وتعالى لان التكميل بالصفات
النفسانية والاخلاق الانسانية التي تجمع الكل فيه في كل الاحوال والازمان يتبع
بالعدالة والعصمة امر خفي لا يطلع عليه احد الا الله تعالى والنص من الله تعالى
عليه اما قولي كما اذا سبقه رسول او امام فيقول الله تعالى بلسانهم يا
اوحي على الرسول او قول الامام بعد الوحي على الرسول صلى الله عليه وآله او
بخلق الله تعالى قولا في جسم جمادي كما خلق في حجر الاسود النص على امامة
علي بن الحسين عليه السلام محمد بن الحنفية ونصبه عليه وفي غيره على غيره لغيره
واما فعلي كخلق المعجزة على يد عليه السلام لمن لا يصل اليه قول الرسول او قول الله
في جسم جمادي او الفعلي اذا ظهر من القولي كما لا يخفى لان دلالته

من الانه على الحقيقة ومن جملة الفعل والمعجزة هو ظهور انادر تمام الصفات
النفسانية والاخلاق النفسانية المعبرة بالعدالة والعصمة عن الامام عليه السلام
لانه حينئذ معجزة لا يقدر عليها احد من اهل زمانه وبظهوره من فعل الله
وتاييده وتعصيمه اياه عليه وفعله هذا نص رسولنا على ابن ابيطالب
عليهما الصلوة والسلم بالامامة في اليوم الغدير وغيره من باب انما المعجزة
والتاكيد وابلاغ المعذرة على الخصم الشديد ولو لم يكن النص منه صلى الله
عليه واله على امامته لعلمنا علما يقينيا بان عليا عليه السلام امام بسبب ظهور
تمام الصفات النفسانية والاخلاق الانسانية المعبرة عنها بالعدالة والعصمة
عنه عليه السلام لكل معاشر ومعاصر معه من عدو ومحب له قبل نصب
الرسول ونصه وبعده بحيث لا ينكره احد من المخالف والموالف وقبل
واعترفوا جميعا منه بحيث قطعوا وتيقنوا انه معجزة ولا يقدر عليها احد
من اهل زمانه وانه اجراء فعل الله وتاييده وعصمته له عليه السلام وما
انكر احد فضيلته وامتيازه على اهل الزمان ولهذا قال الله تعالى قل
انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم
من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد امرهم بالتفكر في امر الرسول واحواله قبل البعثة وبعدها
حتى يعرفوا ويعترفوا بانهم ما رأوا منه صلى الله عليه واله اثار الجنون والجهل
من قبل البعثة وبعدها فاذا انتفى منه اثار الجنون كما انتفى منه اثار
الطبيعة البشرية ولهذا اسنده الى الجنون فثبت انه رسول ومنذر
مبين وهذا الدليل لا من قبيل النفي القولي ولا الفعلي بالمعنى الاول بل

من الفعلي

من الفعلي بالمعنى الثاني ومن هذا القبيل ايضا من الدليل قول جعفر الطيار
واضرابه اتيانهم بالدليل على رسالة محمد صلى الله عليه واله الى النجاشي
حين فر من القريش اليه وتعاقب القريش لهم والاعلام للملك و
احضاره اياهم والسؤال من احوالهم واقرارهم برسالة الرسول ودليلهم
عليها فقالوا هذا الرجل قد عاش فينا دبين اظهرنا اربعين سنة وما
رابنا منه الا باب الانسانية والاخلاق النفسانية حتى لقب واشتهر بالامين
فلما ادعى بعد الاربعين النبوة قبلنا منه وعلمنا انه صادق فيعلمنا وطلاعنا
بصدقه واماناته قبل ذلك فعند كشف هذا التحقيق ايها العاقل لا تشك
ولا ترتب في ان كل شخص تسلم افضلية احد وامتيازه على نفسه وعلى غيره
في جميع الكمالات النفسانية الانسانية ثم لا يقر بامامته على نفسه وعلى
غيره هو المعاند والمكابر لنور عقله وضياء فهمه ولا يكون في شبهة لدا
كمن يرى سطوع الشمس وشعاعها ونورها وضياؤها وبسطها وارتفاعها
ثم ينكر شمسيتها فانه لا يكون الا معاندا ومكابرا وليس هنا وفيه محل شبهة
ابدا ومن هنا تبين لك ان الامامة الخاصة والرسالة الخاصة تثبتان بالعقل
المحض كما تثبت الامامة العامة والرسالة العامة به من غير فرق بينهما وهنا
قال الامام عليه السلام في جواب ابن السكيت ومسئلته عن الامام الخاص في
عصره وزمانه بالعقل يعرف الصادق على الله منهم تدعوا الكاذب على الله
فيكذب به فقال ابن السكيت والله هذا هو الجواب وبمضمون احاديث
اخر مثل حديث ان لله تبارك وتعالى على الناس حجتين حجة ظاهرة مشهورة وحجة

باطنة فاما للنهوة فالرسل واما الباطنة المستورة فالعقول وحدث
ان الله تبارك وتعالى اكمل للناس بالحج بالعقول ونصر النبيين بالبيان وحدث
اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وغيرها مما هو مسطور في الكافي
فلا يصنع الى اوهام الناس وان كنز ان الامامة الخاصة لا يمكن اثباتها
بالعقل المحض فانها شبهة عظيمة ناشية من عدم تفهم معنى العقل والنقل
وتوهم ان كل شئ للسمع والبصر فيه مدخل فليس بحكم العقل المحض وما
تفطنوا ان العقل المحض بغير مدخلية السمع والبصر لا يحكم على شئ
وحكم ابدا كما في الامامة العامة واثبات الواجب تعالى في صفاته وتعالى
وغيرها فان العقل فيها بعد مرونة البصر واستماع السمع اشتاء وتارا
يحكم فيها بالاحكام ولهذا قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فكما تبين حقيقة الله يكون بواسطة اراءة الايات
واسماعها كذلك تبين حقيقة الامام الخاص والرسول الخاص وغيرهما
يكون بعد الرؤية والسماع وكما ان مرتبة الشئ لا يخرجه من المعقول
الى المنقول كذلك مسموعية كل شئ لا يخرجه من المعقول الى المنقول
اذ كل منقول مسموع وليس كل مسموع بمنقول يعني مما لفد ومضاد للعقل
فاحفظ هذا الصيد فانه لك مفتاح ابواب كثيرة والله لا يهدي القوم الظالمين

صيد الهداية هو معناه الايصال الى المطلوب في كل موضع لا غير
ولهذا يتعدى بنفسه وبالى لان معنى التعدي بنفسه هو نفس الايصال ولا
ومعنى التعدي بالى ايضا هو الايصال الذي يتعين معنى الايصال لان معنى الى

النهاية

النهاية والانتهاء الى الشئ الذي هو معنى الاتصال والايصال ولكن لا يخفى
عليك كما خفي على القوم ولهذا اختلفوا في معنى الهداية ان المطلوب
يختلف باختلاف العوالم والمراتب فالطريق في مرتبة سئول السائل
ابن الطريق هو مطلوبا ولا وفي عالم سئولا وان كان هو في مرتبة اخرى
وعالم اخر من المطلوب يكون طريقا اليه فتقول المسئول لك وهذا هو الطريق
وارائته اياه هو نفس ايصاله وانتهاؤه الى المطلوب وهكذا ارشاد الشارع
المكلفين الى الصلوة وسائر العبادات في عالم التكليف هو عين ايصالهم
الى المطلوب في هذا العالم وان كانت العبادات بالنسبة الى الجنة والى
رضوان الله الذي هو مطلوب اخر وغاية الغايات طرائق اليه واما
توهم انه لو كان معناها الايصال لما كان لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى معنى لانه لا يتصور الضلال والعمى بعد الحق و
الايصال فتوهم فاسد لان الايصال من فعل الله والضلال الذي هو
عدم قبول الايصال هو من فعل العبد وليس بينهما ملازمة في
الوجود البتة ولهذا قال الله تعالى في اية اخرى فماذا بعد الحق الا الضلال
وكذلك توهم ان قول الله تبارك وتعالى انك لا تهدي من احببت
تدل على ان معنى الهداية هو الايصال لان اراءة الطريق كانت شغل النبي
وتكليفه ولا معنى لنفيها عنه فالمنفي عنه هو الايصال لا غير فاسد لان
نفي الايصال لا يدل على ان معنى الهداية مطلقا هو الايصال مقابل الاراءة
الطريق بل يدل على عدم الايصال مطلقا وبالنسبة الى كل مطلوب حتى الطريق

ومينة نفي عنه اما قبول الايمان الذي هو الاستقامة وعدم
الخروج عنه الذي هو من فعل الله وتوفيقه لا من فعل الرسول لانه
ليس عليه الا البلاغ والايمان اما من باب وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى فيكون معنى النفي عنه بالاستقلال واثبات ان ارشاد الرسول
هو ارشاد الله في الحقيقة والرسول محض واسطة وحجاب ورسول كما
قال الله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فعليك بحسن التامل والاجتهاد في مثل
هذه المقامات لا التقليد لكل قول ومهما دعوناك لمن هو ان حتى
يشملك دعاء الله تبارك ونعم في قولهم ولنهدينهم سبلنا وان الله لمع
المحسنين صيد قد تحقق وتبين ان دلالة الالفاظ على معانيها انما هو
بالوضع لا غير والوضع اما من الكل للكل وهو المعبر عنه باللغة او من البعض
للكل وهو المعبر عنه بالاصطلاح وكان الوضع في الاول يكون تعيينيا
وتعيينا في الثاني عبارة عن حمل كلام المصطلح على ما عرفت من ظاهر الحال
من البلاغة والجودة على ظواهر الالفاظ لغويا كان او اصطلاحيا او من
الجودة والتعمق في البطون والعمومات والاطلاقات والكليات والملازمات
والكنايات والاستعارات لغويا كان الفاظ ام اصطلاحيا لانه نظام
احوال من الامرين اعني البلاغة والجودة صار له اصطلاحا تعينيا في كلا
الامرين من اللغوي والاصطلاحي وبعد اطلاعك على هذه القاعدة تطلع
انشاء الله تعالى على انه لو كان كلام المتكلم لتفهيم السايل والمحتاج جوابا كان

ابتداء

ابتداء لوجب ان يحمل على اللغة السايل واصطلاحه وقد فهمه
واما لو كان لنفسه ومن جانب وجده وحركته الذاتية لما كان لحمله
على فهم غيره وجه بل يجب حمله على لغته واصطلاحه وقد فهمه ومرتبة نفسه
ولهذا يحمل كلام المنافق والعدو والمخالف على خلاف الظاهر منها الذي
هو ظاهر حالها واصطلاحها ولهذا قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون وورد ايضا ان الغدر باهل الغدر وفاء عند الله والوفاء باهل
الغدر غدر عند الله وورد ان احبب حبيبك هونا فاعسى ان يكون
بغيضك يوما وابغض بغيضك هونا فاعسى ان يكون حبيبك يوما ما
ومن هنا عرف ان حمل افعال المسلم على الصحة ما دام ظاهرة الاسلام
دون ان يكون ظواهر اعماله دون الاسلام وان حمل الفعل المجهول من العادل
على العدالة ما دام ظاهرة العدالة وحمل خبر العادل على الصدق والفاسق
على الكذب ما دام لم يظهر له صدقا او كذب من غير ظاهر العدالة ونضم هذه
القاعدة فروع كثيرة متفرقة ومن جملتها منها ما ذكرنا ومنها التاويل
فان حقيقة التاويل في الكلام هو حمله على الظاهر الراجح من احوال المتكلم
وقدر مرتبة علمه وفهمه ان كان مرجوحا بالنسبة الى اللغة والعرف العام
والاصوليون لما كانوا بريئين عن فهم التاويل بما كان دلالته مرجوحا
واخطاوا وتخيلوا كما يجيء بين قوم فربما كان دلالته راجحا وظاهرا
يعني بالنسبة الى احوال المتكلم وقدر فهمه واصطلاحه الذي يجب حمل

الكلام عليه كما مر بك وهذا هو معنى رد المتشابه على المحكمات يعني محكمات
وظاهرات احوال المتكلم لان الكلام في نفسه وقطع النظر عن المتكلم لا يحكم ولا
متشابه ولا وضع فيه الا باعتبار الواضع الذي هو المتكلم العامي الذي
يسميه باللغوي او الخاصي الذي يسميه بالاصطلاحي ومن
هنا عرفت ان كلام الله تم بالنسبة الى مخاطبه ورسوله كله محكم وتنزيل
ولا تشابه ولا تاويل فيه اصلا واما بالنسبة الى غيره فمنه ما لم تنزيل يعني
لم يعني مقصود ومطابق لفهم غير الله وقد مر تبيانهم ولسانهم وتاويل
يعني له مقصود ومطابق لاصطلاح الله تم على قدر الوهيته وعالميته
بما كان ويكون وبكل رطب ويابس وماض ومستقبل والعموم كلامه
للكل بالعموم والكلية والتلازم والكناية والاستعارة ومنه ما لا تاويل
وليس له تنزيل يعني ان كل معناه مطابق للاصطلاح الله تم وقد ألفيته
وهذا هو المراد بان التاويل في التنزيل وعرفت ان احدا ليس العلم با
لتاويل يعني تقرب الى الرسول والى الله في قدهم ومرتبة علمهم وفهمهم
وهو الذي يعبر عنه بالراسخ في العلم ويقال في حقه وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم فمن عرف من الكلام الكليات والابتنا
والعمومات والملازمات والكنايات والمناسبات والاستعارات فهو
من اهل التاويل ويعرف مراد الله ومراد رسوله من كلامهم ولهذا
صار الائمة عليهم السلام صلى الله عليه واله ابوابا دون غيرهم وقال
الصلى عليه واله انا مدينة العلم وعلي بابها وقال علي عليه السلام حفظ

وما عرف

وما عرف كلام الرسول الا انا وقال صلى الله عليه واله انا مدينة العلم
وعلي بابها وقال علي عليه السلام ما حفظ وما عرف كلام الرسول الا انا وقال
صلى الله عليه واله ما عرفك الا انا وانت يا علي وما عرفني الا انا وانا
عرفت الا انت ومن هنا عرفت ان التاويل في كلام الناس قسم منه
ممدوح بل واجب وقسم منه مذموم بل حرام فاما القسم الممدوح
فهو كلام كل احد ظاهر احواله ومرتبة فهمه التعمق والاحاطة با
كناف الكلام فاذا صدر منه كلام على خلاف احواله فيجب تاويله ورده
الى ظاهر احواله الا ان المحكم فيه مخالفة متشابه واما المذموم فهو كلام
كل احد ظاهر احواله ومرتبة فهمه البلاهة والجمود فاذا كان صدر
منه كلام على خلاف احواله فليحكم بكفره ولا يجوز تاويله لانه ليس له
محكم سوى ظاهره البلاهة والجمود وهو الكلام المذكور على وفق
حمله على ظاهر احواله الزور والكفر لا غير وهذا القسم هو محل ورود الاحاديث
في المنع عن تاويل كلامهم ومن هنا عرفت ان الذي يجب حمله فعله
على سبعين محملا هو المؤمن والعالم اللذان الايمان والعلم والعمل
ظاهر احوالهما ومحكماتهما وما صدر منهما من القبايح على خلاف ظاهرهما و
محكماتهما فيجب حمله ورده الى المحكم والظاهر منها واما اذا كان ظاهر احوالهما
وغالبها المعصية وعدم الايمان وعدم العمل بالعلم فلا يجوز حمل فعلهما
القبيح الا على ظاهر احوالهما الذي هو القبيح ايضا فلا تغفل عن حفظ هذا
الصيد فانه نفاس وس دقيق منقوش وبانواع الالوان والنقوش مشحون

صيد اعلم ان ظهور كل شئ وحقيقته بل تحققه انما هو بظهور اثاره
التي هي صفاته التي هي مبدء الافعال والافعال التي هي غاية الصفات وهذه الاثار
هي موجدات تلك الحقيقة ومصنوعاته ومخلوقاته فظهور الحقيقة لا
يكون الا بظهور الاثار والصنايع وهي ليلها ووسيلة ظهورها
ومعروفيتها والظهور والمعروفية في نفسه ونفسها كمال المحبوب ولهذا قال
تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كي اعرف وبعد
معروفية بعارفية خلقه يظهر العابدية والمعبودية لعباده يتحقق
استغنائه وكماله سبحانه وظهور فقرهم ونقصهم والفقر والنقصان هما
مبنى التذلل والانقياد اللذان هما مغز العبادة وهي تكويني وتكليفي وكل
واحد منهما امنها يظهر في البواطن والظواهر فالتكويني الظاهر في
القلوب التي هي المقصود من البواطن هو المعبر عنه بالمعرفة والتكليفي الظاهر
فيها ايضا هو المعبر عنه بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان والاول
وهو احسن الصورة الاجمالية والثاني احسن الصورة التفصيلية اللذان
اشار الله تعالى اليهما بقوله الذي احسن كل شئ خلقه فهذه والتكويني الظاهر في
الابدان التي هي المقصود من الظواهر هو المعبر عنه بالمحاويه والمحدثيه
والافتقاد اليها اشار اليها في قوله نعم اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو التكليفي الظاهر في الابدان
ايضا هو المعبر عنه بالاسلام والاول صورته الحسنى الاجمالية والثاني
صورته الحسنى التفصيلية والى تحقق الغاية التي هي بعين المعرفة اشير

بقوله

بقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبعد تحقق الغاية تحقق كمال الخلق
واستغنائهم بحالتهم عن سواه كما اشير اليه في قوله نعم ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم والاشارة اليه بذلك هو الرحم كما عليه
الشيعة لا الاختلاف كما عليه العامة وقد صرح عن هذه المراتب
في الحديث عن الحسين عليه حيث قال ان الخلق الله الخلق كي يعرفوه فاذا عرفوه
عبدوه واذا عبدوه استغنوا به عن سواه وبذلك ظهر خطاء المفسرين
في تفسيرهم الا ليعبدون بيعرفون ولما كان ظهور الحقيقة والصانع
بظهور الاثار والصنع وهما الدليل والوسيلة على الحقيقة والصانع
كان امهات صفات الله تبارك وتعالى هي الظهور والعلم والقدرة والارادة
المعبر عنها بالبقاء والحيوة فلاجل ظهور الظهور في الخلق اختار خلقه
ادم من الطين واصلها حيث كانا اسفل السافلين وغاية الظهور و
المحسوسية فقال اني خالق بشرا من طين فصلصال ولاجل ظهور العلم في
خلقه اختار نفخ الروح الذي هو منشاء العلم ومعدنه بالطين
الذي بدنه وبين العلم بون بعيد فقال ونفخت فيه من روحي و
لاجل ظهور ظهور القدرة فيه اختار خلقته من الاخلاط الاربعة
التي هي مبادي القدرة فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
ولاجل اتمام الحجة على الاشقياء من الخلق وجد خلقه في العالم الذر
وفي الدار المعيشة والتكليف مرة اخرى وكلفهم في العالمين معا حتى
يتم الحجة عليهم ولولا بوجدهم وتكليفهم في العالمين لكان لهم ادعاء على

على سعادتهم او عند بيان الزمان في الذر لايسع للجزية والتعقل او اقتصر على
ايجادهم وتكليفهم في الذر او بيان الاباء والاجداد والسابقين الحدوا
عن الصراط المستقيم وطريق السعادة فيكون التقصير عليهم لا علينا
او اقتصر على ايجادهم وتكليفهم في عالم المعيشة مع سعتها وفيها
كما اشار اليه المعز بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية
من بعدهم ضعفا افتهلكنا بما فعل المبطلون ولما كان تمامية الصفات
الثلث في المخلوق اعني العلم والقدرة والظهور بتمامية البقاء والحيوة
بعني وجودها بالحيوة الابدية والبقاء السرمدي كانت الحيوة من
مبدء الخلق الى عالم المعيشة ناقصة ومتغيرة ولا يليق باسم الحيوة الا
بالاشتراك اللفظي ومن نقصانها يلزم نقصان الثلث الاخر في المخلوق
وهو عين معنى خفائها او من خفائها يلزم كون الكنز المخفي باقيا على خفائه
ولا يحصل من خلق الخلق المعروفية والعابدية بل لو اقتصر على ايجادهم
وخلقهم الى عالم المعيشة ويكون هذا غاية الخلق وهذا غاية كمالهم فيلزم
كون الكنز غير كنز وكون الله غير كامل بل عابثا لكونه مفسدا في فعله
وخالقا لبقاء الخلق والهائهم الى هذا العالم عين النقص والفساد كما
هو معلوم لكل احد فلاجل هذه المذكورات يلزم ايجادهم وتحويلهم
الى عالم اخر يكون اتم العوالم ويتصل صفاتهم الثلثة بالحيوة الابدية والبقاء

السرمدي

السرمدي حتى يتم تمام الصفات الاربعة في الخلق بحيث لا يكون وراءها
عالم الاحضرة الربوبية والالوهية اعني الخالقية فحينئذ يعرف
كل الصنع على مقامها المحمود وتعرف كل المعرفة بمعروفية الصنع على حدها
الممكن لان يظهر من كنز الخفاء فيظهر ويعرف الكنز المخفي الذي هو الله
تعالى ويظهر مقام المحمود ايضا وهذا هو داء المعاد ومن هنا عرفت ان
الخلود لازم للمعاد اما ان الفناء لازم للدنيا اذ بالمعاد يقف الغاية على
حدها لا بالدنيا وعرفت ايضا ان المعاد ليس لاجل الثواب والعقاب
للعاملين من نوع الانسان بل لاجل تمامية الصنع والخلق حتى يعرف
الكنز المخفي بكثرته وكماله ويظهر محموديته فالمعاد ليس يختص بالانسان
بل لكل ما خلق وشمل رايحة الوجود من السماء والارض وما بينهن وما
فوقهن وما تحتهن لانه تعالى هو رب العرش العظيم ومن جملة الموجودات
اعالمهم فلاعمالهم واخلاقهم وصفاتهم ايضا معاد وهذا ترجع اليوم وبعبر
عن هذه الارجاع بالجزاء والثواب والعقاب والنعم ما قيل في هذا المعنى

در بيا بوجود حوبش وجيه دارد ؛ حتى بنداد كر اين كنتا كنز باشد

فعليك بحفظ هذا الصيد فانه من عمق البحر فيه دراري وفاخر

صيد قد ورد ان من قال علي افضل من ابي بكر فقد كفر وهو
ان اقل مرتبة صدق فعل التفضيل هو زيادة ما للمفضل على المفضل
عليه ولو قليلا واذا لم يكن للمفضل عليه مرتبة فاثبات التفضيل
للمفضل يحمل بادنى زيادة وتفاوت وحيث ثبت ان لابي بكر لا

يكون مرتبة الاكراب سائر الناس من ادنى الرعايا فاعتقاد افضليته على
عليه والقول بها يرجع الى اعتقاد ادنى مرتبة على اكمر مرتبة سائر الناس
من الرعايا مع زيادة ما وهذا الاعتقاد والمعرفة عين الضلالة والجهل
والكفر بمرتبة الامامة وحقها ولهذا وقع النزاع في افضلية النزاع
على مع ابي بكر وعمر بين رجلين متضادتين من العلماء الفول وشيعي
وغالي وبعد التشاجر والتخاصم الشديد وعدم انصاف العالي للشيعي
تراضيا بما يقوله ويحكم من يدخل من الباب عليهم فاذا برجل قد دخل
عليهم وفاكهما عنده فقال متى ما اقل مولاي افضل منهما كن الذي
فضلته منتقضا المرتان السيف يؤدي بجده مقالة هذا السيف
امضى من العصا ثم غاب عنهما وبهذا المعنى المثل الذي في مثل هذا المقام سهل
سركي ما يد كارب وسن رباشد صيد اعلم ان الاشياء من حيث
هي هي لا حكم لها يعني حكما ان لا حكم لها لان الحسن والقبح في الاشياء
ليسا ذاتيين لها من حيث صدورها من المكلف من حيث هو مكلف
من قبل الشارع لا من حيث كونه فاعلا يعرض لها الاحكام يعني الاجناس
من الشارع برجحان فعلها او تركها مع المنع من النقيض في القسمين
او بجوزه فالاحكام من قبل الشارع من حيث هو شارع منحصرة في الاربعة
الوجوب والحرمة والندب والكراهة وما لم يرد من قبله الحكم با
لرجحان فعلا او تركا فهو المباح فالمباح عبارة عما لم يرد من الشارع
في تناوله فعلا او تركا حكم يعني اخبار برجحان وفوض امره باختيار

المتناول

المتناول وهذا معنى ان الاصل في الاشياء الاباحة يعني ان الله خلق
والاشياء واعظم القدرة والاختيار في تناولهم اياها وبجعل هذا النحو من
الخلقة التي هي اصل تكوينهم واول خلقتهم ما لهم وكلامهم بتناولها
يعني فوض امرهم وامرها الى مقتضى الخلقة وهو كونهم قادرين مختارين
في التناول وعدمه فعلى هذا لو قلت بان تفويض الشارع اللازم من
عدم الحكم بالرجحان عين معنى حكمه بالاباحة لصح وبكون الاباحة من
الاحكام وبكون الاحكام خمسة ولو قلت بان عدم الحكم بالرجحان هو
عين الحكم له لصح ايضا بل هذا اقرب الى الصحة ولا بكون الاباحة حكما
من قبل الشارع من حيث هو شارع وبكون الاحكام اربعة كما ذكرنا
اولا ولكن لا يلزم من هذا ان بكون الاحكام مطلقا اربعة بل الاحكام الشرعية
بخصوصها واما حكم المكلف على الشيء المباح بالاباحة فلا يحذو منه
لان معنى اختياره وقدرته على التناول وعدمه يلزم ان يكون المكلف
فيه حكم وان بكون هو ايضا حاكما والشارع من هذه الحيثية المحاكوم
ايضا حاكم فيه ولكن هذا ليس حكما شرعيا لان كل شيء تنطق به الشارع
لا يكون حكما شرعيا والا للزم ان بكون اخباره بالحدود والمواعظ والقصص
والحساب والتاريخ والقصص وخاصية العقاقير والادوية مما ذكر
البشر ولو من احاده حكما شرعيا وهذا باطل بالبداهة ومن هذا
القبيل عدم تعرض الشارع لتعيين الموضوعات فيرجع الى العرف
من قبيل الغناء والمرض والمشقة والعسر واليسر او تعرضه حيث يكون

مطابقا للعرف وعادة البشر ولسانهم ولغتهم من قبيل هذا الترخص وطلب
الماء في الغلوة والغلوتين في السهل والجبل وازالة النجاسة بالماء وغيره
فعلى هذا ميزان الحكم الشرعي وميزان كون الشارع شارعا وميزان
كون المقول منقولا لا معقولا هو كون الحكم واجبا من احكام واجبا
يكون متعلقا بامر المبدء والمعاد مما لا يدركه عقول غيره من
ابناء الزمان لا غير كما قال تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وقال لنا كلوا
فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون واما حكم الشئ من حيث كونه
فعلا للفاعل ولو كان مكلفا لا من حيث كونه مكلفا فلا يكون اباحة
ابدا بل من هذه الحيثية وحال صدور الفعل هو محل اجراء قاعدة
جواز الترجيح بلا مرجح فان محل الكلام في عدم جوازه يعني عدم وقوع
وهو المعبر بحكم جواز العقل هو حال ايقاع الفاعل من حيث هو فاعل
ووقوع الفعل من حيث هو فعل لا غير فبهذه الحيثية لا يصدر الفعل الا
عن الرجحان ومع الترجيح والا لم يصدر فاذا صدر فلا اباحة فلا يصدر
الفعل فعليك بالامعان في هذا الصيد فان منافعه كثيرة جدا وبه ترتفع
الخلافات وينفتح ابواب كانت قبل مسدودات صيد قد ذكرت
من قبل ان كل واحد من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير تسبيح وقد ذكرت
ايضا ان الفواعل باسرها اما فاعل بالايجاد او بالارادة او بالالة فاعلم
ان للموجودات باسرها من العرش الى الفرش ومن العقل الى الجهل ومن
الدرة الى الذرة كلها اما فاعل بالايجاد او بالشعور او بالالة لفاعل الايجاد

والشعور

والشعور وحينما حصل تسبيح او تهليل او تحميد او تكبير من فاعل الايجادي او
الشعوري فقد حصل بالنية الاثبات باسرها فما من شئ الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم ويسبح فيه ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم له
ملك السموات والارض وهو على كل شئ قدير هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شئ عليم فانظر الى نفسك حيث تسبح وتهلل وتحمد
وتكبر فان روحك مسبح بالشعور والارادة ولسانك بالقوة والآلة
وسائر جوارحك بالنية والالية الحضة ولهذا ورد في ادعية
الركوع والسجود ما ورد من قولهم عليهم السلام سجد وركع لك سمعي وبصري
ومخي وعظامي وما اقلته قدماي وبعد هذا نعلم ان روحك الذي
في بدنك ونظرك فاعل مستقل هو الا لفاعل الايجادي او شعوري
فوقه وهلم الى باب الابواب وسبب الاسباب ومفاتح الغيب الذي
هو عند الله ومنه الى الله ثم ومن هنا عرفت معنى ما في الادعية
من قولهم اللهم لك الحمد ومنك الحمد واليك الحمد وامثاله وعرفت ان
الشعور الطبيعي والحركة الطبيعة التي في النباتات مثل شعورك وحركتك
شعور وحركة وشعورك ينقسم الى روحي ونفسي وجوارحي وطبيعي
وشعور الطبيعة وحركتها في النباتات مثل شعور طبيعتك وحركتها
مسخرة تحت شعور وروح لزما فوق الطبيعة وكان طبيعتك
مع كونها مبدء لتحريك روحك وشعوره وجوارحك منتهى لتحريك
روحك وشعورك لا يخرجان عن وصفة الحركة والشعور كذلك

الطبيعة والاحشاش في النباتات والحيوانات لا يخرجان عن وصف الحركة
والشعور بل هما اولى بصدق هذين الوصفين كما ترى في عينك و
رويتها فانك توصف بالروية بالية العين والبصيرة وهما اولى
بوصف الروية لان العين اقرب بالبصيرة منك والبصيرة نفس الروية
فهي اولى بوصف الروية وكيف لا يكون مبدء الشئ اولى بوصفه بالشئ
ولو لا ان البدء لما كان المنتهى وهذا تذعن بان الذهن الذي هو مبدء
التسوية اولى واقدم بوصف التسوية من غيرها الذي يتصف با
لتسوية بسببه وقس على هذا علمك وشعورك وارادتك وسائر
اوصافك فان مباديها التي هي الطبيعة اولى باسم العلم والشعور والارادة
كان علمك الذي هو مبدء قولك وفعلك اولى باسم العلم من قولك
وفعلك اللذان هما منتهاه فالان عرفت معنى تسبيح كل شئ وعدم
تفقهك لبيب غفلتك عن الحقايق والدقايق وهذا الصيد من
الاسرار الغامضة ومن تعرف تعرف الحق ولا رخصة لنا لابراز اكثر
من هذا فان عرفت فانت انت والا فانت انت ونحن نحن ولله
على اني كضفدع ساكنة اليم ان نطقت الجما ما وها اوسكت تنا
من النعم صيد قوله تم حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي معناه ملكا لا يليق باحد ومعلوم ان كل احد لا يستعد
ولا يكون قابلا لكل شئ بل استعداد الاشخاص وقابليتهم للاشياء
مختلف ومتفاوت وكل احد شيئه وعطاؤه من الله نعم الذي ينبغي و

يليق

يليق لغيره الذي ينبغي ويليق لغيره فاراد سليمان عليه السلام ان يسئل
من الله ملكا ينبغي ويليق له لا ملكا ينبغي لغيره ولا احد من بعده وعدم
رغبته وطمعه عليه السلام في قدر الغير وطوره ومعرفته ورضاه بقدر
نفسه وعدم تعديه عن طوره لا لمنع الغير عن عطاء الله تعالى وبخله
بعطائه كما يتوهم صيد اعلم ان كل شئ يحمل على الشئ فهو بحسب المفهوم وصف
ذلك الشئ وعارض له وان كان بحسب المصداق عين الشئ كالواجب
الوجود او متحدا معه كالممكنات والا للزم حمل الشئ على نفسه نعم
قد يكون الشئ بالاضافة الى ما بعده من المحمولات عليه ذاتا وحقيقة
وبالاضافة الى ما قبله من المحمولات الاخر ذاتا ووصفا مثلا الانسان بالنسبة
الى حمل وصف الكتابة فاشا لها عليه ذات وحقيقة وبالنسبة الى
حمل الجوهر الناطق عليه في قولنا الانسان حيوان ناطق وصف وحقيقة
والحيوانية والناطقية وصف والشئ الذي حمل هذان الوصفان عليه
هو ذاته وحقيقته فلا غرو بقول المنطقيين وفرقهم بين ذاتي الشئ
وعرضه وقسمتهم الذاتي بين الجنس والنوع والعرضي بين اللازم
والمفارق فان ذلك بالاضافة الى العوالم لا في الحقيقة ونفس الامر لان
خلق الشئ في اول الخلقة لا يكون مركبا من سببين والحقيقة الاصلية
للشئ لا يتركب من حقيقتين لظهور ان كل مركب مسبوق بجهة وبسيط
ومن هنا عرفت ان قول الحكماء تركب مزاج الاسطقسات الاربعة اعني
الكرة النار والهواء الماء والتراب قول فاسد بل الحق ان النار الايجا

حرارة محضة والهواء برودة محضة والماء رطوبة محضة والتراب يبوسة
محضة وبعد الفعل والانفعال منها حصل النار والتركيب المزاج وهكذا
الهواء والماء والتراب وهؤلاء لما كانوا بهذه المثابة صار نظرهم الى الظواهر
ولهذا ضاعوا في المتفرعات على هذا التقسيم وتغطوا في كل مقام كريم
ونحن لما كنا بحر بين ظفرنا ووصلنا الى العمق ونجونا من الضلالة
والتعطيل والحمد لله وعليك بحفظ هذا التصيد وفهمه فانه من الخزائن التي
ينبغي ان تكون على بال منك ويبعدك عن الهزال ويبعدك صيد اعلم ان عالم الملكوت
بقدسه وجبروته محيط ومؤثر في عالم الملك بقدسه ورحمته العليتين
والتجلي والايثار عالم الملك في الملكوت ابدا الان المحاط الاسير لا يؤثر
في المحيط القاهر الغالب لان من باب المقدمة وهيئته عالم نفسه لنا
الملكوت فيه فكل شيء من عالم الاجسام وما تحت الافلاك لا تؤثر
في شيء من جنسها ابدا الا بوساطة ملكوته الباطني ولا يقدر على التاثير في
الملكوت مطلقا لان ملكوت نفسه ولا مطلق الملكوت هنا غالب
وتسلط على شخص من اشخاص عالم الملك باطنه وملكوته على ظاهره
وملكه بحيث كان محيطا بجميع جوارحه ولباسا له فحينئذ لا يؤثر
فيه من عالم الملك شيء ابدا من ماء ونار وهواء وتراب وضرب
وقتل وغير ذلك وموهنا عرفت سر عدم تاثير النار في ابراهيم عليه السلام
وعدم التاثير السكين في اسمعيل وضرب السيف في محمد بن علي عليهما
وعدم تاثير الماء لغرق بعض الاشخاص فيشون على الماء وعدم تاثير

العين

العين لرؤية بعض الاشخاص فيغيبون وعدم تاثيرها مانعية ثقل البدن
المروج فيعرجون وعدم تاثير انبساط الارض وعلوها وسفلها في حركتها
فيمشون عليهم بطريق الطي وعدم مانعية الاسود لارادتهم فيفترسون
المحجرات وعدم مانعية الحجب لاطلاعهم فيطلعون على البعيد والقريب
وعلى البواطن مثل الظواهر وعلى ما وراءهم مثل ما امامهم وامثالها وكلها
من هذا الباب ومنه اصابة العين والحسد في القسم الرجيس من الملكوتي
اذا غلب جنسه عدم تاثير نحوسة الكواكب والساعات والطيرة والحسد
في بعض الاشخاص لان تاثيرها وان كان بالنسبة الى ملكوته من الملك
وان كان من الملكوت فملكوت الانسان اشرف واغلب واقوى من
ملكوت غيره وان كان من السماويات وما فوقها والمراد من ملكوت
الشيء هويته وباطنه وهويته وماهيته التي هي بمعنى الحقيقة وتظهر
اولا في عالم الملكوت ايضا بالصفات والاخلاق وثانيا في عالم الملك بالافعال
والآثار وبدن الانسان عالم ملكه ومظهر افعاله وآثاره وروحه وهويته
عالم ملكوته ومظهر صفاته واخلاقه وكما ان لعالم ملكه صورة حسنة يحضر
به هو ميتا ذهابا في عالم الملك عن سائر المخلوقات كذلك لعالم ملكوته
وباطنه صورة حسنة معنوية يحضر به هو ميتا ذهابا عن سائر المخلوقات
وتلك الصورة ملائكية وحقيقة التي تاتي بالوجود وهو انيته والصورة
المعنوية الملكوتية التي هي حقيقة الانسان هو صورة تمام الكمالات من
الجلال والجمال وصورة تنزهه عن تمام النقصانات في عالم الامكان فاذا

كان لنا ان كذلك فكما تقول بان كلما يظهر على بدنه وعالم ملكه فهو من النار
عالم ملكوته وحسنه تابع لحسنه فكذلك اعترف بان ظاهر بدنه وعالم
ملكه صار ملكوتيا قدسيا والملكوت والقدس صار لباسه كما قال
قال نعم ولباس التقوى ذلك خير والا عرفت ستر عدم تاثير الحوادث والبلايا
عند غلبة الصبر والايمان بالله والرضا بقضائه وعدم تاثير الاخلاق
عند غلبة السخاوة وعدم تاثير الخوف عند غلبة الشجاعة ولمثالها وعرفت
سر قول الله تعالى في قضيته عليه السلام وايدناه بروح القدس ويكلم الناس
في المهد حيث فرع تكلمه في المهد تابعية بدنه الطفلي الملكي لصورته
الروحي الملكوتي على تاييده بروح القدس يعني تكلم ملكوته وجعله على
احسن صورة التي هي الصورة الانسانية وانبته بنائية وعرفت
معنى الحديث الوارد في حفظ ابراهيم عليه السلام من نار نمرود وجعلها عليه
بردا وسلاما باتيان جبرئيل عليه السلام قميصا من الجنة ولبسه عليه وبذلك
ما اتوفيه النار كاليا قوت التي يابى عن تاثير النار وفيها السنة كاملة
صفائه ونقائه وبعده عن طبيعتها فلا يتاثر بوجه ما بل يخرج باردا
سليما فكذلك ابراهيم لما كان سليم القلب خرج والنار عليه بردا وسلاما
وعرفت ان نار جهنم يؤثر في الشقي والسعيد يكون بردا وبرداً وسلاما
ولذة وعرفت ان حضور علي عليه السلام في الخبر سبب للاذن لنار جهنم وحنفها
وتزلزلها وفرارها ولهذا لما سئل عليه السلام عن كونه في عموم قوله تعالى
وان منكم الا واردها فقال نعم ولكن يطفئ نوري نارها وعرفت سر عدم

تاثير

تاثير العقائد والاطعمة في مزاجهم الشريف الا اذا اراد واذ ذلك ولحفظ جثته
ملكوتهم وقدسهم وعرفت تبرئة ولد الملائكة لنصرة الحسين عليه السلام في كربلا
وابائه عليه السلام عنها حيث ما اراد ظهور ملكوته على ملكه واحفاها واحفظها
والا اين تاثير عسا كر العالم الملكي من العرش الى الفرش في العالم الملكي
الذي ظهر وغلب عليه عالم الملكوت الانساني الذي هو غالب
وقاهر على العرش والفرش ذلك ان تاهب عدم التاثير في
المذكورات شدة قوة النفس وصفائها حتى اثرت في الملك هذه
الاشياء بتشابهها وانضمامها بملكوتها كما تؤثر في ملك بفسها وفاعليتها
بسبب كونها ملكوت قابليها وكون العروج والخرق والالتيام في
الافلاك ولمثالها للنبي صلى الله عليه وآله من هذا القبيل اظهر واوضح
فان عرفت هذا القيد واتقنت به فهنيئا مريئا والا انا اتامل في معنى
قوله تعالى واعملوا فان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان
تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولكل نباء مستقر وسوف تعلمون

صيد اعلم ان لفظ الوجود مرة تطلق ويراد به المعنى المصدري الذي
هو الموجودية والحدوث وهو وجود الممكنات وما سوى الله ولو
اريد بها فيها الوجود الحاصل من المصدر وبعد الحدوث فهو ايضا يرجع
الى المعنى الاول لان الممكن كما يكون في ايجاد مفتقرا الى الموجد كذلك
في الابقاء يفتقر الى المبقي والا يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب

وهو محال لاستلزامه انقلاب الذات من ذاتيتها ومرة تطلق ويراد به الوجود
والثاني الذاتي الذي ليته عين ماهيته وماهيته عين ليته وهو وجود
الباري تعالى الذي هو عين ذاته وانزاعه من ذاته والباري تعالى قديم والممكنات
باسرها حادثة ولاشك ان القدم والحدوث متضادان لاجامع لهما ولا
قدر مشترك بينهما لانه لو كان لها جامع وقدر مشترك لكان ذلك محل انتزاع
الوجود ولاشك ان محل انتزاع الوجود ليس الا نفس الان والوجود
وهو الباري تعالى لا غير ومحل انتزاع وجود الممكنات بعد الايجاد ايضا
ذواتها المحدثة لا غير فلا جامع للوجود الواجب والممكن ولا لهما من افراد
الوجود بل لهما من معنييه والحلا لفظة الوجود عليه تعالى وعلى الممكنات
من اطلاق المشترك اللفظي المحض وليس من المشترك المعنوي ولا الحقيقة والمجاز
ايضا لان من شرط المجازية كون المعنى المجازي خارجا عن الموضوع له وغير مستعمل
فيه اللفظ دائما بل على الندرة وبسبب العلاقة لا غير وكثرة استعمال
لفظة الوجود في الممكنات ودليا بابي ذلك واطلاق هذه اللفظة على الله تعالى
وعلى غيره ليس الا كاطلاق سائر الالفاظ والاوصاف المشتركة في الاطلاق
والاشتراك اللفظي مثل السميع والبصير للقادر ولحي والمتكلم والعالم ولهما
حيث ثبت بالعقل والنقل انها اطلاقا بمحض اشتراك اللفظ دون المعنى
فلله تعالى الاسماء والصفات مثل الوجود وللوجود والسميع البصير وليس لصفاته
كيفيات بل هي عين ذاته تعالى التي هي منزهة عن الكيفية والممكنات ايضا
اسماء وصفات ولكن لصفاتهم كيفيات لانها غير ذواتهم ولو كان عين

ذواتهم

فذواتهم لكانت لها ايضا كيفيات لان ذوات الممكنات لها كيفيات ولا اقل
من الحدوث وهذا يعني الاحاديث المتواترة القائلة بان الله تعالى خلق النور
من خلقه وخلقه خلو منه والايات المصرحة بانه ليس كمثله شيء نعم لما
كان وجود الممكنات وبقاؤها بعد الوجود مفتقرا الى الله تعالى ايجادا
وابقاء اياهم ولولاه تعالى لم يكن شيء وكان الله تعالى معهم وقيوميتهم
فلهذا لا يمكن تعقل انفكاك الممكنات والمخلوقات عن الله تعالى
خالقهم وبارئهم ولهذا يقال ورد ايضا انه خارج عن الاشياء لا
كخروج الاشياء وداخل الاشياء لا كدخول الاشياء واوضح منه الحديث المروي
عن علي عليه السلام وهو هذا توحيده تمييزه عن خلقه بينونة صفة لا
بينونة عزلة فقد صرح عليه السلام بانه تعالى في الصفات متميز عن خلقه وبين
صفاته تعالى وصفات خلقه تباين صرف ولا يشابههم شيء الا في اطلاق
الالفاظ والاشتراكات اللفظية ولهذا قال تعالى بعد قوله تعالى ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير فاشار بالاول الى التميز والتباين الحقيقي في حقيقة
الصفات وعدم مماثلة شيء له وبالثاني الى الاشتراك اللفظي المحض وبعد
التصريح بتميزه وبينونته تعالى عن خلقه في صفاته صرح
بعدم جواز انفكاك الخلق عنه تعالى ووجوب معيته معهم وقيوميته
اياهم فقال لا بينونة عزلة لانك عرفت انه لو فرض العزلة لما كان
للممكنات وجود اويلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وكلاهما باطلان
وانك اذا تاملت وجدت هذا التميز وعدم العزلة في كل صانع و مصنوع

في سلسلة الممكنات ايضا فان الكتابة والكلام والخياطة وامثالها التي صانعها الممكنات
وهي من مقولة الانتساب في الصفات صانعها ولا يمكن عزل الخياط صانعها ووجودها
بلا وجود ما لا يخفى على احد من اهل العقل والصفا الا ان بعض من الناس مثل
الصوفية لسبب اعتزالهم عن الثقلين اعني كتاب الله والعترة وانكارهم على
نور انفسهم اعتزلوا عن نور العقل وتاهوا في بيداء جهالة الاعتزال عن
النورين وتوهموا ان اطلاق الوجود على الله وعلى الممكنات من جهة اشتراك
المعنى ومن باب اطلاق المشكك وقالوا في حق الله بالاكملية والاتمية وفي
حق المخلوقات بالانقصية ونشأ من هذا التوهم الفاسد القول بوحدة
الوجود او الموجود ومثلوا له بالبحر والموج والبحر والنقطة والجسم واللون
ومنشأ هذا التوهم اولا هو عدم نورهم وعقلهم بسبب اعتزالهم عن الكتاب
والعترة اللذين هما بمنزلة النهار بالنسبة الى انوار العقول كمنزلة الشمس وضوء
النهار بالنسبة الى نور العيون الظاهرة الباصرة وثانيا هو التمسك
بمعيته وقيوميته تعالى مع خلقه وثالثا بالاحاديث الواردة في هذا
الباب مثل لفظة لا بينونة في الحديث المذكور هنا والاحاديث الواردة
والمفهمة لكون الخلق مثالا لله وآيات عليه تعالى من جملتها ما مر حماقول
علي عليه السلام في تعريف الملا الاعلى صورا غالية عن المواد عارية عن القوة
والاستعداد تجلى لها ذاتها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها
مثاله فاظهر عنها افعاله ثم ابدو هذا التوهم بانه لو كان الخالق فاقدا
لكمال لخالقه للزم كون الخالق فاقدا للكمال لدلالة وجود صفات المعلول

على صفات العلة وعدمها على عدمها والجواب عن هذا التوهم مع تأييدها
وامثالها بما قدمنا عدم اشتراك المعنوي في لفظة الوجود وبان المعية
والقيومية لا يستلزم التشابه في الصفات والوجود بل لا يمكن والا لما
يحصل المعية والقيومية لان مثل الشيء لو كان مقوما للشيء لكان الشيء
احق بقيومية نفسه والا يتقصر على الغير وبان الاحاديث والآيات ترجع
متشابهاتها الى محكماتها وبعضها تفسير بعضها فالآيات والاحاديث المرخية
بانه ليس كمثله شيء محكمات ترجع اليها هذه للتشابهات كما ان حديث الغرانيق
المذكورة صدرها مفسرة لذيلها ومعنى القاء الله في هوية خلقه
مثال نفسه انه جعل فيه شيئا وصفة يسمع علما وقدرة وحيوة في
عالمه وبالنسبة اليه فاظهر عنها شيئا يسمع فعلا بالنسبة اليه ايضا وهذا
يدل على ان لله تعالى ايضا العلم والقدرة والحيوة وينشأ منه الفعل
فاطلاق العلم والقدرة والحيوة وانشاء الفعل على الله تعالى وعلى خلقه
من الاشتراك والاطلاق اللفظي ايضا ولا يلزم منه ان علم الخلق وقدرته
وحيوته وفعله تشابه وتشارك علم الله وقدرته وحيوته وفعله لانه
كما كان الاوصاف والافعال في الخالق بالنسبة الى عالمه فذلك اوصافه
تعالى وافعاله بالنسبة الى حضرته واوصافه عين ذاته ولا كيفية لها
وفعلها بقول كن بلا لفظ واداة فاين التشابه والتشارك الا في اللفظ
والاطلاق ومن هنا يظهر الجواب عن تاييدهم فانا نقول بان فقدان الكمال
في المعلول يدل على فقدانه في العلة ووجوده فيها وجوده فيها ولكن

المراد بالكمال ما يتم في عالم المعلول بالكمال وفي حضرة العلة بالكمال ايضا
تسمية لفظية لا اشتراكا ونشاجا معنويا حقيقيا اما ترى ان كمال
الخط والكمال والكلام يدل على كمال الكاتب والمتكلم ويجوز ان يقال ان
الخط كاملا فاكمال ولكن كمال الخط بشئ وكيفية شكلانية وكمال الكاتب
بكيفية علمانية وبين حقيقتهما تباين محض وقس عليه البواقي من الكمالات
في الصانع وصنعه الذي هو مظهوكالاته ومثال هذا معنى مثال الشئ وان المثل
من المثال واما مثال القيومية مثل السمك والبحر والظل وذي الظل فانه
لولا البحر لما كان السمك ولولا الذي ظل لما كان الظل ولا تشابه ولا تشاكل
بين حقيقة البحر والسمك وحقيقة ذي الظل والظل ابدا لا مثل للبحر
والبحر والقطرة والبحر وهذا التحقيق يدل على وحدة الفاعل الايجادي
ولا وحدة الفعل للايجادي المحض الوجود وهذا حق كما دل عليه الايات
والاحاديث والله خلقكم وما تعملون يعني بالقيومية وما شاء الله
كان ومالم يشا لم يكن ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا فاعل
بالايجاد الا الله تعالى وحده ولا ينافيه تحقق الفاعل بالارادة او الالة
كما قد بينا في هذا الكتاب سابقا وفي غير هذا الكتاب ايضا مكررا
مفصلا فاغتنم هذا الصيد فانا قد صيدناه من جنات وعيون
وكنوز ومقام كريم صيد اعلم ان خلاص الانسان ونجاته وفوزه
وسعادته انما هو بالخلاص ومعنى الاخلاص معرفته بعبودية نفسه
ومملوكيته ومالكية خالقه ومعنى عبوديته انه عبد مملوك لا يقدر

على شئ وهو كل على مولاه يعني لا يكون له هوى وارادة الا هوى وارادة
مولاه وعلامة ذلك الائتمار باوامره والانزجار بنواهيه في العمل
والرضا بقضائه والصبر على بلائه والشكر على نعمائه في العقايد والاعمال
حيث ان الاول من تكليفاته والثاني من تكوينانه وهو لا يخلو ذلك
وشانه اما تكليف واما تكوين فمن ائتمر بالاوامر ولم ينزجر عن النواهي
او ائتمر ببعض دون بعض او انزجر عن بعض دون بعض لم يكن عبدا
ولا مخلصا لان تخلف الاثار والمعلول عن العلة دليل على عدم العلة
والحقيقة وهو من يؤمن ببعض ويكفر ببعض ويريد ان يتخذ
بين ذلك سبيلا وكذلك اذا ائتمر بالاوامر كلها وانزجر عن النواهي كلها
ولم يرض بالقضا او لم يصبر على البلا او لم يشكر على النعماء او كان بالعكس
لان بين الاثار والعقايد تلازم في المعلولية والظاهر عنوان الباطن
والملك مرتبط بالملكوت وان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا
ولو خشع باطن لخشع ظاهره ومن لم يشكر الناس كيف يشكر الله ومن
لم يجعل الله له نورا فما له من نور او تخلف الانسان في بعض من المذكورات
دليل على ان له هوى وارادة في مقابل هوى وارادة مولاه ومع ذلك
لا يتحقق له الاخلاص والدين وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
والاله الدين الخالص ومن شارك هواه مع هوى مولاه فهو مشرك
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اتخذ الهه هواه واضله الله
على علم ومن هنا يظهر معنى اياك نعبد وانا له ويظهر معنى هذا الحديث

وامثاله يا هشام من سلط نفسه على ذلك فكما اعان على هدم عقله من
اظلم نور تفكره بطول املة ومحى طرائف حكمته بفضول كلامه واطفى
نور عبرته لتهوته نفسه فكما اعان هواه على هدم عقله وشد
عقله امسد عليه دينه ودنياه يا هشام كيف يزكو اعند الله عمل
وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك واطعت هواك على غلبة
عقلك فتزكية الاعمال موقوفة على الاجتناب عن المعاصي التي اصلها عدم
الرضا بقضاء الله وعدم الصبر على بلائه وعدم الشكر على نعمائه والانزجار
عن قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ومعنى قوله ان يجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومنها وظهرلك معنى الحديث الصلوة عمود
الدين من قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها حيث ان
قبولها موقوف على زكاها وزكاها موقوف على الاجتناب عن المعاصي
كلها ظاهرها وباطنها وذرها ظاهر الاثم وباطنه فقبولها كاشف
عن قبول ما سواها لاعلة ورد تها كاشف عن عدم زكاها وعدم زكا
غيرها ورد غيرها لاعلة والان تبين لك معنى قوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر وعرفت ان التولي بغير البتري غير ممكن وعدم
البتري كاشف عن عدم التولي وعدم الاجتناب عن الفحشاء والمنكر
كاشف عن عدم الاتيان بالصلوة وسائر العبادات على وجه الزكاو
القبول نعم يمكن اذا كان الارتكاب الفواحش كرها او نسيانا او غرة
ولو بغلبة هوى النفس ودليلها ندامة صاحبها اوجد وتوبته ومن

بعمل

يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والتائب
حبيب الله والتائب كمن لا ذنب له فالتوبة والندامة دليل على ان
ارتكابه للفواحش ما كان صادرا عن بخته وعقله وفؤاده الذي
هو اصله ومحل اخلاصه ومثل هذا الذنب لا ينافي الاخلاص الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان من سرته حسنته وساءته سيئته
فهو مؤمن حقا ولهذا قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا لانه لا يتحقق العبودية له
الا بالاخلاص كما عرفت وبعد تحقق العبودية والاخلاص لا يكون ارتكاب
الفواحش والاسراف على الانفس الا كرها او غلبة من النفس لاختيارها
وهوى من النفس بطريق المخالفة والمعاندة والاستكبار وهذا
الذنب لا يكون مع التوبة والتوبة دليل على عدم القنوط ومن لم يقنط
فذنبه مغفور ولهذا ورد في الادعية والمناجاة وما عصيتك حين
مستكبرا ولا معاندا ولا جاحدا لربوبيتك بل غلبت على هوى نفسي وقلة
هذا غلبة النفس لامرتبتان الاولى غلبتها على العقل والنفس الناطقة
غلبة تكوينية وصيرورتها عند الفعل وفي الحقيقة مضمحلة معدومة
وصيرورة نفس المكلف وعقله هذه النفس الغالبة بهوائيته واطمينانا
بها وعدم سنوحها بفعلها وهذه المرتبة هي الشقاوة نعوذ بالله
منها والثانية غلبتها عليه عند الفعل والعمل عند القول والعمل لا
في الحقيقة وبحيث يصير مع العقل والنفس الناطقة شيئا واحدا

بل العقل يغايرها ويغارضها وينكرها ولا يطمئن اليها ولا يسكن
بل الفاعل من حيث عقله ونفسه الناطقة لا يزال نادما تائبا منكرا لهذه
المرتبة هي مرتبة المذنب التائب الذي ما يجاوز عن حده وسعادته
فكما ان الاكراه والغلبة من نفس الغير مع عدم الرضا يحقق ولا
يضر لفاعل الفعل كذلك من نفس نفس الانسان مع عدم رضاه
ورغبته ايضا يحقق لا يضره ولا يخرجه عن الايمان والسعادة و
عليك بحفظ هذا الصيد فانه عزيز خطير اصطيد من الجزيرة صيد
اعلم ان طائفة جعلوا السالك على اقسام ثلثة مجذوبا سالكا وسالكا مجذوبا ومرادهم بالاول من اصابه جذبة من الله تقع بها
بحيث يستغرق ويفنى عن نفسه ولا فراغ للسلوك وبقي ما يراها
وهذا القسم في النوع البشري وفي العالم التكليفي الدنيوي نادر
بل ممتنع لان هذه الحالة منافية للتكليف والربية وخواص الوجود
في هذا العالم الذي خلقت المخلوقات فيه لاجل بروزها وفيه تقع
لما اراد الله تعالى منهم ومن خلقه وهي الموت وانتقالهم الى البرزخ و
المعاد سواء فلا يتفق لاحد الا مع ارادة الله تعالى موته وعدم
كونه وخواصه في هذا العالم كاصحاب الكهف والرقيم وبعض من
لحق لكن راه موسى عليه السلم في ذهابه الى المناجاة وسلم عليه وهو
شاء ورد السلم فلما رجع وسلم عليه كان مجذوبا ما يراها بما
وما شعر بالاسر وما اجاب سئل الله عن ذلك فقال الله تعالى في حال

ذهابك اجبته عوق جمع في سؤلهم مجيبة فاصابت هذا الرجل شعة منها فصار
كذلك فاغبطه موسى عليه السلم وتمنى هذه الحالة من الله فقال له هذه الحالة ستأتي
رسالتك وشغلك وقال في كتاب لرسول صلى الله عليه بعد ان امره بقيام
الليل ان لك في النهار سبحا طويلا وعلل امره بالقيام في الليل بان لك في النهار
شغلا ينافي هذه الحالة قال فاقرؤوا ما تيسر من القرآن علم ان سيكون منكم
مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله فعلل الاكتفاء
بما تيسر من قرائة القرآن بانه يحدث لهم تكاليف بنافي الاشتغال بدوام القرائة
وبعد ظهور ان خلق الله الموجودات في هذا العالم لغرض وفائدة مرتبط
بشعورهم وسلوكهم في امر مبدئهم ومعيشتهم ومعادهم وظهور منافات
حالة المجذوب المطلق لهذا الغرض يظهر ان فرض هذا القسم وطلب هذه
المرتبة وعدها للسالكين فرض محال وطلب ما يمتنع نعم لو كان احد
على هذا الطلب وميتا هذه المطلب فبعد الموت وانتقاله الى البرزخ و
المعاد يجعل ويحشر هكذا لان الناس كما يعيشون ولو بالنية يموتون وكما
يموتون يبعثون ونعم ايضا لو كان هذه الحالة في لحظة او ساعة
بحيث لا ينافي خرق الوجود وخواصه في هذا العالم لكان ممكنا وحاصلا
وحديث ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها مشهور والتفات
هذه الحالة للناس من الانبياء والائمة والاولياء والمؤمنين واقع كثير
وحديث ان لربكم في ايام دهركم نفحات ايضا مشهور وكذلك حديث
جذبة من جذبات الرب توازي عمل الثقلين يعني في نفعها في تزكية النفس

ذهابك

وخلوصها وخلاصها وكذلك فقرات المناجات لمولانا امير المؤمنين
عليه السلام الهي لم يكن لي حول فاستقل به عن معصيتك الا في وقت ايقظتني لمحبتك
فكما اردت ان اكون كنت واما المراد بالمجذوب السالك فان كان الجذبة
بحيث لا يقدر على شيء غير كونه مع الله وموالطا على نحو سلوك خاص
ويجود اعليه فهو ايضا ممتنع منافي للغرض المذكور كما ذكرو دريت
وان كان بحيث لا يخرج عن القدرة والاختيار ومع ذلك مواظبا للاعمال
الصالحات والاجتناب عن المحرمات فهذه الجذبة من الله تعالى حاصلة لكل
احد بل واجب عليه وهو ممن منح الهداية واعطاء العقل وارسال الرسل
وانزال الكتب واتمام الحجج وابلاغ الاعذار واراءة الايات الافاقية والانفسية
ايام في وقت واوان والهامات الملكية الغيبية لكل نفس في قلوبهم
فالعقلاء والسعداء اخذوا بهذه الجذبة والجهلاء والاشقياء بقوا في
الظلمة والضلالة فاي معنوف يكون منه خلوة واشد منه جذبة
حيث اظهر حسنه وجماله وغره وبهائه وكماله في اقواله وافعاله في ارضه وسمائه
وملكه وملكوته حتى ما خفي من جمال شيء وكمالها حقه الى الربوبية والالهية
والمالكية والقاهرية فمن كان له معرفة ونور وذوق وبصيرة جذوبا
وبالجملة حضرته وحاله يقول اياك نعبد واياك نستعين وذلك يبقى مجذوبا
الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هنا عرفت ان طلب بعض الناس
من الملاحدة والمغترين بالزور والهوى والوساوس الشيطانية هادبا
ومرشدا ينظر اليه بنظره وينفخ فيه نفخة يصل بها الى الكمال من غير سلوك

وجد

وجهد وجهاد وعبادة واشتغال طلب امر محال ومنافي التكليف ومخالف
لسنة الله في خلقه وربوبيته في تمام الموجودات السماوية والارضية
من المعادن والنباتات والحيوانات فانك ترى سنة تعالى فيها طرا
بطريق التدريج والتربية ومر الدهور والاعصار والمكاسب والرياضات
ومخالف لسنة رسله وطريقتهم مع الامم حيث امروا بان يدعوا الناس
الى الحق من غير اكراه وضمانة ووكالة ويخوع وحرص بل بالحكمة والموعظة
الحسنة والمجادلة بالتي احسن فان كان هذه الطريقة الطاوية للجملة
المذكورين ممكنا كان الله تعالى ورسله وانبيائه اولى واقدم بذلك
فوا اسفا واسوتا عليهم من طلبهم ومقصدهم واما السالك المجذوب
فهو قسم لا يتصور ولا يمكن على ما قد مناك وعرفت ان كان المراد بالسلوك
قبل الجذبة سلوكا غير مسبوق بالجذبة الهدائية الارشادية المذكورة
اتفاقا فهو ممتنع لان العبيد والاماء من عند انفسهم وبغير اعلام الله تعالى
اياهم طريقة العبادة وكيفية السلوك ابجر من معرفة ذلك والقدرة عليها
وان كان سلوكا مسبوقا بتلك الجذبة فالمراد بالمجذوبية التي بعده
اما المجذوبية بمعنى كونه سالكا ومؤتمرا بامره تعالى ونهيه وعدم معصيته
ومخالفته عن امره تعالى فهو من معنى السلوك فكيف يكون السالك مجذوبا
وهو بتحصيل الحاصل واما المجذوبية بمعنى كونه مايوسا يائسا قطعا
عن الشعور والتكليف قد بينا امتناعه في هذا العالم وكونه منافيا
للغرض من وجوده وهو الموت سواء فاذا قد عرفت مناد هذه القضية

وهذا الاصطلاح وعرفتان طريق الرياضة والسلوك الذي هو سبوق
بالجذبة الالهية والجلوة الجمالية التي ملأت اركان كل شئ واضاءها
كل شئ وظهرت في كل شئ وسماها الله تعالى الهداية والارشاد وهو ان
يكون الانسان مراقبا لنفسه ويشغل بمعرفته الذي يعرف نفسه
لكل شئ فما جهل شئ وبمعرفة ما صنع به وما اراد منه ومعرفة ما
يخرجه عن دينه كما ورد عنهم عليهم السلام قال الصادق عليه السلام وحدث علم الناس
كلهم في اربع اولها ان تعرف ربك والثاني ان تعرف ما صنع بك
الثالث ان تعرف ما اراد منك والثاني والرابع ان تعرف ما يخرجك
عن دينك ثم بعد ذلك يشغل قلبه وباطنه بالله ويذكره وخشيته
ومراقبته ثم يشغل جوارحه وظاهره بعمل الطاعات من اركان الحسنات
واجتناب السيئات بحيث لا يكون في قلبه غير الله وغير رضاه ولا يصدر
عن جميع جوارحه غير ما اراد الله منه وانتهاه فعند ذلك يصير من عباده
المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون ومن قال الله في حقهم يا بن ادم اطعني فيما امرتك واتته
عما نهيتك حتى تكن مثلي او اجعلك مثلي ومن قال الرسول صلى الله عليه
واله في حقهم من اخلص لله اربعين صباحا ينكشف ينابيع الحكمة
من قلبه على لسانه ومن اراد ان يؤتيه الله علما من غير تعلم وهدى
من غير هداية فليزهد في الدنيا وممن اخبر الله عنهم بقوله فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام

فهو على نور من ربه واخبر الامام عليه السلام عنهم بقوله اذا اراد الله بعبد خيرا نكت
في قلبه نكتة بيضاء وفتح له مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده وفصل الله
هذه المراتب في الحديث المشهور بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف وفي كتابه بقوله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وبقوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي للرحمة خلقهم
وجعل الحسين الشهيد عليه السلام في قوله خلق الله الخلق لكي يعرفوه فاذا عرفوه
عبدوه واذا عبدوه استغنوا بعبادته عن سواه والحمد لله تعالى على التطفل بهذا
القصيد بما يليق لكرم وجهه وعز جلاله صيد الحديث المشهور السعيد
سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه معناه ان السعيد سعيد
في بطن ذاته لان ذات الشئ ام الشئ والشئ يتولد من ذاته والله تعالى خالقه
كما كان بعلمه بما كان كما ورد ايضا ان الله خلق الاشياء بعلمه واصح
واظهر في اثبات هذا المعنى حديث الناس ابناء وما يحسنون مع انه قال كل يعمل
على شاكلته فان مفاد الاية ان كل خلق مجعول من السعادة والشقاوة
على مقتضى شاكلته اي ذاته ومفاد الحديث ان الخلق ابناء اعمالهم فالعمل
صادر من الذات والعامل ابن العمل فالعامل هو السعيد او الشقي
لهذا ذاتها وذاتها امها ولهذا قال الله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات يعني الاعمال الخبيثة
للذوات الاشخاص الخبيثين والاشخاص والذوات الخبيثون للاعمال الخبيثة
وكذا في الطيبات كما ورد في نزولها وكان ذلك ايضا بينة ولها

في نسخة الحديث

وورد ايضا في الاحاديث المستفيضة ان من احبه الله لم يبغضه ابدا ولو
ابغض لابغض عمله ومن ابغضه الله لم يحبه ابدا ولو احب لاحب عمله
فالمحبوب بحسب الذات سعيد في بطن ذاته ولا يصير مبغوضا ولا شقيا ابدا
وكذلك المبغوض بحسب الذات شقي في بطن ذاته ولا يصير محبوبا ولا سعيدا
ابدا الان قلب الذوات من الممتنع بالذات وبهذه الشواهد و
البيانات تبين ان معنى الحديث المذكور كما ذكرناه وبيناه ولكن لما
حققنا في الصور السابقة ان وجود الشئ في كل عالم بالنسبة الى عالمه
البعد ذات لكل عالم سابق السعيد او الشقي بالنسبة الى عالمه
اللاحق ذاته وبطن ذاته واتفق معنى ذاته الاضافي في عالم البطن الام العنصري
بالاضافة الى عالم التولد الذي هو بعده موافقا لمعنى الذات ولبطن الام
الصوري العنصري ايضا فهو ايضا مراد من الحديث لكن لا بنحو المنافات
للذات بل بنحو الموافقة وكونه فردا من افراد الذات وعالما من عوالمه
خصوصا للاكثرين الذين هم بربون ولا يفهمون الا ما يحسون ويبصرون
وهم عن بحر المعقول معزولون فان كون بطن الام الصوري اولا وذاتا
للشخص اظهر عندهم من ما قبلا من عالم الاصلاب والحيوان والنبات
والصلصال والتراب والارضين السبع والسموات السبع والارواح و
الارواح وما فوقها ما شاء الله وعلم بل لا يكون عندهم اول وذوات
الاعالم البطن فلهذا فهموا من الحديث ما فهموا وعكفوا على ما عكفوا
واما الحديث المشهور من ان كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه

فلا ينافي كون السعادة والشقاوة ذاتيين لان معنى الفطرة التي هي عبارة
عن الاسلام والسعادة انما هو بحسب الفطرة التي هي عبارة عن خلق الله
وفطرة الله وخلقته على نحو اعطاء اسباب السعادة لا الشقاوة فمعنى
يدل على الفطرة بعني الاسلام والسعادة لخلق الابوين والابوان ثم بعد
ذلك ابواه يصيران سببا وفتنة لبروز ما في ذاته من الشقاوة و
استعمال الاسباب الفطرية في الشقاوة والاعمال الخبيثة والاعتقادات
الفاسدة ولو كان ذاته سعيدا لما قدر الابوان على تقليبه الى
الشقي لان تقليب الذوات من الممتنعات فالابوان ليسا الا اسبابا
وفتنة لبروز ما في بطن ذاته من الشقاوة وكذلك سعادة اذا كان
ابواه مسلمين فيصيران سببا وفتنة لبروز سعادة اذا كان في بطن
ذاته سعيدا لانهما بقلبانه سعيدا ولو كان في بطن ذاته شقيا
لامتناع تقليب الذات كما دريت واعلم ان مفاد الحديث المزبور
من ان الله خلق الاشياء بعلمه وخلقهم كما كانوا في علمه بما كانوا
ان علم الله تعالى موافق لذوات الاشياء واحوالاتها وكيفياتها و
جميع عوارضاتها من ازلها الى ابدها ومشيته موافقة لعلمه بها
وقدره موافق لمشيته اياها كما يعلم وقضاؤه اي خلقه اياها
موافق لقدره كما شاء وعلم وكلها موافقة لذوات الاشياء واحوالها
المعلومة له سبحانه فمن حيث كون العلم موافقا للذوات لا يكون العلم فقط
علة للمشية والارادة والقدر والقضاء بل الذوات علة ومقتضية لها

فلا يلزم جبر من الله تعالى واضطرار من علمه بل اللازم اقتضاء من الذوات
ومسئلتها والاقتضاء من الشئ ليس جبرا حداياه على مقتضاه بل هو نقيضه
الى نفسه وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ان الله لا يعلم فيهم خيرا لانه ليس فيهم من حيث
ذواتهم خير ومن هنا عرفت ان علم الله تعالى كله بالكل فعل يعني ينفعل
المشية والارادة والقضا بل الذوات علة ومقتضية لها فلا يلزم
منه وهو يؤثر فيها واما انفعلية بالنسبة الى الذوات المعلومة قبل
خلقها وايجادها فهي ليست شيئا فلا فاعلا ولا منفعلا لان فرض شيئيتها
يعني معلوميتها انما جاء وانتزع من علمه تعالى لا من انفسها حتى تكون
اشيا من هنا ظهر لك انها ليست علة لعلم الله تعالى ايضا ولا العلم
علة لها بل العلم وافقها وعلتها وعلة العلم يعني مبدئهما جميعا هو ذات الله
تعالى الذي هو نفس العلم وعرفت ايضا ان احاطته علما بالاشيا قبل خلقه
كعلمه بها بعد خلقه لان الاشيا لما كانت منفعلة عن علمه فتبقرها
لا يتغير العلم بل العلم بغيرها والتغيرات منفعلة منه فعله بالاشيا
مع تغيرها قبلها وبعدها سواء والخلاصة ان كل صانع بالنسبة
الى مصنوعاته فعلي والصنع ينفعل منه ولما كان الخالق صنع لنفسه
وصنع لغيره فعلمه بصنع نفسه فعلي وبصنع غيره انفعالي بالجعل
بعد دوبته اياه وصنع الله تعالى ليس هكذا بل كلامنه ولين في
مقابل صانع غيره فكل علمه بصنعه لا بصنع غيره فكان جميع علمه

فعليا

فعليا ليس فيه انفعالي بل قولنا ان علم الخالق بصنع نفسه فعلي معناه
بالنسبة الى صنعه لا مطلقا لان علمه بصنعه ايضا حصل او لا
مما راى من صنايع الله فكل علم المخلوق لهذه الاعتبار انفعالي حاصل
من الغير لا فعلي ابدا والحمد لله على حلمه بعد علمه وعلى عفوه بعد قدرته

صيد الالوهية والربوبية ان ترى وتعلم ربك من حيث
المالكية والقاهرية لا من حيث صفات رحمته او نقمته او وعده
ووعيده فتعبده لا خوفا من ناره ونقمته ولا طمعا في جنته ورحمته
بل من حيث ما الكيته لك وهذا معنى انك وجدته اهلا للعبادة فعبدته
لان اهليته للعبادة انما هي كونه مالكا لك وكونك مملوكا له لا لغير
ومن هذه الحيثية هو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا من حيث الوعد
والوعيد واحسانك او اسائتك وهذه الحيثية هي مناط الخوف والرجا
والخشية خوفا اذا اتيته بحسنات الثقلين لعذبك ولترجى منه رجاء
اذا اتيته بسيئات الثقلين لغفرك لان المالك من حيث المالكية
لان يعذب المملوك ولو كان محسنا وينعم المملوك ولو كان مسيئا لانه
مملوكه لا لانه محسن او مسئ لان الاحسان والاساءة من صفات المملوكية
ذاته فكما ان كونه معبودا من جهة ذاته ومالكيته فكذا كونك عبدا من
جهة ذاتك ومملوكيتك ومن هنا ظهر لك ان الخوف لو كان من الاعمال
السيئة التي توجب دخول النار بمقتضى وعيده تعالى وعده لكان
يلزم ان يكون المعصومين عن السيئات غير خائفين بل امنين و

لم تكون لها غير راجين بل اليس والاس والياس كلها كفران وبها الجزم
صاحبها عن الايمان وان الرجا لو كان من الاعمال الحسنة التي توجب دخول
الجنة بمقتضى وعد الله كان العجب وهو الاتكال على الاعمال احسنا
غير قبيح وصح مسلم بدليل ومن هنا عرفت ان كل من يدخل الجنة بفضل الله
وبرحمته لا باعماله الحسنة قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير
مما يجمعون يعني من اعمالهم الحسنة التي لا تقبل من جهة الاعجاب بها ولو قبلت لما
تساوي لكلوفي الجنة بل لا تساوي شيئا منها في آن ولا يكون الدخول
الذي هو منقطع موجبا لفوزهم وسرورهم لان الم الزوال يقطع السرور بها
في الحال وكل من يدخل النار فبعدله وحكمته ولو شئنا لاتينا كل نفس
هدرها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا
بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
واما العبودية فهي ان تعلم وتعرف نفسك بانها مملوك لله تعالى واحكام الملك
من جميع الوجوه راجع الى مالك وانت عبد مملوك لا يقدر على شيء من
وجوداتك واجراء احكامها فان ذاتك مملوك لله واجراء احكامك من
قدرك وقضاءك راجع الى الله وقد ظهر لك معنى انا لله وانا اليه راجعون
وظفرت بمعنى صبرك عند اصابة المصيبات عليك وفهمت معنى قوله تعالى
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون وهذا لمقام
الصبر حيث كنت مشغولا بنفسك واحدا لها شيئا واحدا غير ان اختيار
امرها الى الله تعالى كرها لها او طوعا فاذا اعترفت عدل الله وحكمته ورأفته

ورحمته وبركته واراداته لعباده ولك خير امحضا وخرجت عن الاكراه
لاختيارك تعالى امرك ورضيت به من جهة حسن الظن بالخير لك فهذا
مقام الرضا فاذا عرفت ان المملوك وما في يده كان لمولاه وغفلت عن
وجود نفسك وانانيتك بل تذكرت ورايت نفسك ملكا لمثل
مالك وعليك وما دايت وجود النفس وهواها مقابلا لوجود
مولاك واراداته ورايت ان ما اخذ منك وما اعطاك انما اخذ
من مال وعملوك واعطى لمالك ومملوكه لا لمنك ولك من حيث انانيتك
هذا مقام التسليم والتوكل يحصل في هذا المقام وكان حصول
الظن بكون في مقام الرضا فاذن معنى العبودية ترك الهوى للهوى
وهو معنى الاخلاص كما مر في الصيام السابقة فالارادة والهوى
فرع القدرة ومن لا قدرة له فلا ينبغي ان يريد ويهوى غير ما اراد
مولاه وهوى فاذا نظرت الى الله تعالى بعين الفخر والمسكنة التي
هي معنى العبودية فهو ينظر اليك بعين الرافة والرحمة التي هي معنى
الربوبية وليس جزاء الاحسان الا الاحسان والا لان ظهر لك معنى
الحديث العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية الى اخر
الحديث وظهر لك معنى شهادتك بان محمدا صلى الله عليه وآله عبده
ورسوله ووقفت على حد العبودية والالوهية انشاء الله تعالى وانت
بالله وحده لا شريك له وكفرت بالجبت والطاغوت وكل باطل ما

ما سوى الله التي اقدرها واجبها واشدها نفسك وجودك ذنب
لا يقاس به ذنب والان ظهر لك ان الاعمال الصادقة هي التي صدرت
عن عقل موهوب من الله تعالى الذي دليله هو ان يكون فعل العبد
لقول شاهدا او مصدقا او سره لعلانيته موافقا كما قال الامام عليه السلام
لهشام انه لا يخفى الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل عن الله لم
يعقد قلبه على معرفته ثابتة ببصرها ويجد حقيقتها في قلبه
ولا يكون احد كذلك الا من كان قوله لفعله مصدقا او سره لعلانيته
موافقا لان الله تعالى له يدل على الباطن الخفي من العقل الا بظاهر منه
ونا طق عنه فدل هذا الحديث على ان العقل اذا كان عن الله تعالى لا
يحكم الا بالحق وكل امر حق دليله وعلامته اربعة اشياء الاول وجدانه
في القلب كالبرد الكافور والطيب ان النفس عليه والثاني ان يكون عليه
دليل من الكتاب والسنة والثالث ان يكون عليه دليل من الآفاق
والانفس والرابع ان يكون لصاحبه قدرة وملكة على بيانه بتقرير
واضح وبيان لائح فكمال الانسان وجبوره على الملك والملكوت و
وصوله الى الجبروت بكمال عقله ولهذا قال عليه السلام ايضا لهشام
ارداك الغنى بلا مال وراحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتقرب
الى الله تعالى بمسئلته بان كمال عقل فمن عقل قنع بما يكفيه ومن
قنع بما يكفيه استغنى ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى ابدا
ولا يخفى عليك ان العبودية لله تعالى والاعتراف بالربوبية في الاعتقاد

والاقوال لا يتفاوت في امر الدنيا والاخرة الا ان امر العبد اذا كان دنيويا
يكون تكوينيا من الله تعالى واذا كان اخرويا يكون تكليفيا يتوله اليه
ولهذا بين الطريق الاخرة في جميع امورها بواسطة الكتب والرسل
وقدر العبد عليها وبكده واجاب دعاؤه فيها بخلاف امور الدنيوية
فانه ما بين العبد سبيلها واسبابها وما قدره عليها وما اجاب دعاءه
فيها واختص هو الله سبحانه وتعالى بتدبيره وكفالته فيها وضمن رزقه
وسائر امور الدنيوية وما يرى في بعض الاوقات من ظهور قدرة
العبد عليها واجابة الله دعاؤه فيها فهو من باب التوفيق والاتفاق لتيسره
مع حركة العبد وتدبيره بل هما من اسباب تدبير الله كما جعل الله عز شأنه سببا
لامره كذلك جعل نفسه سببا لامر نفسه والاسباب لا تكون مدبرات بل
مسخرات بامر ربها ولهذا تختلف كثيرا فيفعل الله العبد فعلا ويحرك
حركة ويريد شيئا ولا يصير الا يكون على مقتضى ارادته وحركته وفعله
ويدعو الله فلا يجاب بخلاف امر الاخرة فان كل شئ اراد العبد وتحرك
لاجله ودعا الله لاجله البتة لان الله تعالى امره بطلبها وهيأ له
اسبابها وارشده اليها ومكنه في تحصيلها فهو كافل لامر الدنيا وكافيها
وامر الاخرة وتكلفها ولهذا قيد عطاء الدنيا بالارادة والمشية
دون عطاء الاخرة فقال في سورة بني اسرائيل من كان يريد العاجلة
عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما
مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك

كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان
عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة
اكبر درجات واكبر تفضيلا والخاص ان ذكرك واشتغالك بربك هو
ذكرك واشتغالك بنفسك ونسيان ربك عين نسيانك نفسك وهذا
معنى نسوا الله فانساهم انفسهم ومع ذلك ان كان لك لا يمكن ولا امكن
الا بالعبودية ففيها وهي عين الرقية كالتوحيد والاشتغال
بنفسك عين اعراضك ونسيانك لربك وغفلتك عن نفسك عين ذكرك
لربك وعليك بفهم هذا الصيد وحفظه فانه صيد بسيط فاشبط اصيده

من بحر المحيط والحمد لله رب العالمين

والروح يرجع
الى اصله ومبدئه فيعلم ان الكل من الله
الكبير ما ينجع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصل يبتني عليه الخطاب واولى فصل يلتقي اليه اولوا الالباب حمدا من تنزه عن صمة التحديد والقياس وتقدس عن ادراك العقول والحواس والصلوة على افضل من ارسله لتبليغ الاوامر والنواهي واشرف من عرفه اسرار الحقايق كما هي واله الذين من انوارهم نقتبس الاحكام وباثارهم نعرف مسائل الحلال والحرام صلوات الله عليهم ما دامت الفروع مرتبة على الاصول والاجناس منقسمة بالفصول وبعد فيقول راجي عفو ربه الغني محمد المتخلص بالدين العاملي تجاوز الله عنه هذا يا اخوان الدين ما تيسر من شرح

قوله الحمد لله الذي اصل يبتني عليه الخطاب واولى فصل يلتقي اليه اولوا الالباب حمدا من تنزه عن صمة التحديد والقياس وتقدس عن ادراك العقول والحواس والصلوة على افضل من ارسله لتبليغ الاوامر والنواهي واشرف من عرفه اسرار الحقايق كما هي واله الذين من انوارهم نقتبس الاحكام وباثارهم نعرف مسائل الحلال والحرام صلوات الله عليهم ما دامت الفروع مرتبة على الاصول والاجناس منقسمة بالفصول وبعد فيقول راجي عفو ربه الغني محمد المتخلص بالدين العاملي تجاوز الله عنه هذا يا اخوان الدين ما تيسر من شرح

عليه دواعيكم تكثر اليه مساعيكم من متون متقنة محررة الفصول بتضمن خلاصة علم الاصول فتحنوا اليكم زبدة وجيزة موصلة الى كنوزه ونخبة عزيزة مطلعة على رموزه والتمس منكم ان لا تبذلوها الا لطالب يعرف قدرها ولا تزفوها الا الى خاطب يغلي مهرها واذا عثرتم بخلل فاصلح او وقفتم على زلل واضح فتوا علينا باصلاح الفساد وترويح الكساد واجركم على الله ولا قوة الا بالله ووسمتها على حسب مناهج المتاخرين الاولى

في المقدمات وفيه مطالب المطلب الاول في مبادي المنطقية علم هذا العلم في الاصل مركب اضافي فالاصول ما يبتنى عليها شيء والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فخلا او قوة قريبة وعليتها اعني ملكتها على التصويب ظاهرة وبدونه خفية الا ان مراد الظافر

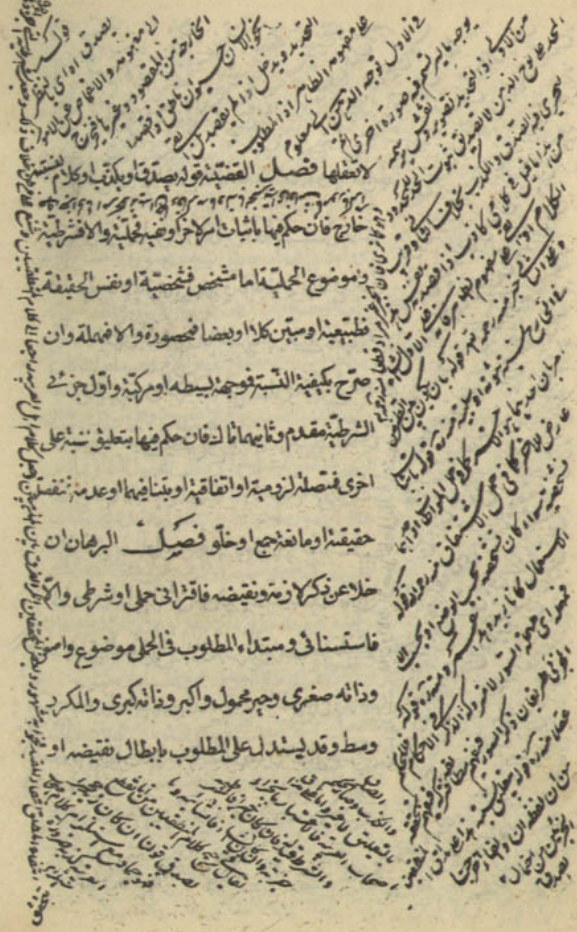
اوظنها او القطع بتعين العمل والا فانيها وخير الثلثة اوسطها
والقطعيات ليست غير فيها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما يظهر
حده وبرايه الاحكام المسائل ولانها جنسية لاستغراقية
اذا التبس الغريب للحاجة بالكل متعذر او متعسر والزيد في
البعض ثابت فدخل علم اللغة في صح لا ادري اما علم المقلد
جبر مثل مثال فخرج بحرف المجاوزة والحاجة الى ضم الاستدلال
بعد كالحاجي في مراده بالادلة الاربعة المعروفة اما القياس
فليس من مذهبنا وسيستقيم ابطاله فصل وحده علم العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن الصفة
مشعرة بالاختصاص فسلم الطرد من دخول العربية والمنطق
ومباديه من الخط والكلام والعربية والاحكام ومرتبة بعد
الثلثة الاول لموضوعه ولانها الفقه من حيث الاستنباط

وثمرته الفوز بالسعادة الابدية والترقي عن حضيض التقليد
اذا استعمل فيما وضع لاجله ووجوبه كفائي والقائل بعينيته
شاذ ولزوم الحرج ظاهر واستدل العلامة بتوقف الاجتهاد الواجب
كفاية عليه يقدح في كليته كراه المعارف الخمس اللهم الا ان
يفرض الاوسط تحصيله فيلغو الباقي فصل
الدليل عندنا ما امكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
والامكان لادراج المفقود والخبري لاخراج الحد وعندنا
فلو لان فصاعدا يكون عنها خرج وقد خلت الامارة ويلتزم
لذاته فخرج والا شعري لا يفرق بينهما في عدم الاستلزام و
النظر فاعل معقول لكسب مجهول والعلم صورة حاصلة عند
المدرك او حصول لها عنده او صفة يوجب تخلها تميز الايجمال
النقيض فخل الاحساس او صفة يتجلى بها امر معنوي لظاهر

به فخرج ومعلومیته تما علم به وعلم کل احد بوجوده لا بوجود
دور اولا بداهة ان حصول الشیء غیر تصوره وامتناع النقیض
لعادة او حصر لا بقیر الامکان نظرا الی قدرة الله سبحانه
وقد نظر فیما فان مطلق التجویز لا یجزم وفیه ما فیه ان کان یشعر
اذعانا للنسبة فتصدیق والا فتصور وکل من کل غیر بدیهی
للکبیر ولا کسبی للبدیهی ویلزم طلب المجهول المطلق ولیس
بدیهی التصور ما زعمه الحاجبی وتعلیله علیل ویجوز طلب
البسیط بالرسم واستغناؤه المرکب عن الحد والذکر الفقیه
ان امتنع نقیضه مطلقا فکما مر علم او عندا آن اکرفا عتقاد
اولا ولا فالراجح ظن والمرجوح وهم والمتساوی شک

فصل ممتنع الصدق علی کثیر جزئی وجاز عن کلی فان فارق
بلا مصادقة فتباینان وبالعکس متساویان وبان کنقیضهما

وبتباین نقیضهما جزئی کالاول وبین فصل ذاتی
الماهیة ما لا یمکن فهمها قبله او ما ثبت بلا علة او ما تقدمها
تعقلا والعرضی بخلافه وجزؤها المشترک بین مختلفی الحقیقة
جنس والممیز فصل والمرکب منهما نوع اضافی ومتفق الآحاد
فی الحقیقة حقیقی والجنس الوسط نوع بالاول والبسیط بالثانی
الخارج عنها کالاخیر خاصة وکالاول عرض عام وکالاوسط
فراقه فلازم لها او لوجودها والا فمفارق **فصل**
الحد عند نفاة ما یمیز الشیء عن غیره مطردا ومنعکسا فان تساویا
عند مثبتیه انه محقیقی او بلازمه فرسمی تام او ناقص فلفظی
وعند غیرهم ما یمیز بفصله مع جنسه القریبین او خاصته
وحده وقد رسم تاما ان وجد منه ناقصا وصوب الحقیقی جنس قریب



وكلية كبراه ولا ينتج الا سالبة فكلتاهما كلية ومخلفاه
جزئية وما هو موضوعهما الثالث وشرطه ايجاب الصغرى
وكلية احديهما ولا ينتج الا جزئية فوجباه مع موجبة
كلية وبالعكس موجبه ومع سالبة سالبة وعكس
الاول الرابع وشرطه ايجابهما مع كلية صغراه واختلافهما
مع كلية احدهما وينتج سوا اولى الاربع فوجبتا الكلية
معهما موجبتها وسالبتها وسالبة الكلية مع اولهما سالبة
كلية او جزئية كجزئيته مع خلافهما كليا

فصل

الاستثنائي لما متصل فيلزم استثناء مقدمه تاليه
واكثر وان وتقيضه نقيضه واكثر بلو واما منفصل وبلزم
الثنائي اما اثباتا ونفيا من اثبات كل نقيض الاخرومن
نقيضه عينه او اثباتا فالاولان ونفيا فالاخيران

اللفظ ان احتمل وضعا سوى ما يستفاد فهو نص كالشوى او يحتمل فظاهر ما يرجح او كان مرجوحا مثل امسحوا
ذو والمساوى مجمل او محكما مشترك الظاهر والنص اعلما مشترك المجمل والماول سموه ذا تشابه فليفصل
طلب من ساوى التماس و دعا من سافل والمستعل دعا نعم وواقع في اللغة المشترك للعين والامثال فهو يدرك
لا لخلو اكثر المعانى ولا وجود الخلق والرحمن فتدفع القرينة اختلالا وقد يريد القائل الاجلالا

والا فحرف وان اتحد معناه متساويا في كثرة فمتواطئ
ومتفاوتا مشكك وان كثر فمشترك ان وضع لكل والا
فمنقول ان اشتهر في الثاني والا فحقيقة ومجاز وان كثرا
فمتباينة او اللفظ فقط فمترادفة فصــــل
اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح
ظاهر والمرجوح ماول والمتساوى مجمل والمشترك بين الاولين
محكم وبين الاخيرين متشابه وان دل على الطلب من مستعل
فامر ومن مساو فالتماس ومن سافل فسوال ودعاء
فصــــل المشترك واقع في اللغة لثبوت العين و
امثالها لا لخلو الاكثر عن الاسم لولاه واشتراك الموجود
بين الحادث والقديم ولا اختلال مع القرينة والاجمال
قد يقصد في القران كقوله تعـ ثلثة قروء والاستعداد

للامثال فائدة والترادف واقع كاسد وسبع ويجوز تبادل الالفا
ولا يرد خداى اكبر وتفيد التوسعه والتزيين وتسهيل العلا
وليس منه الحد والتابع فصــــل الحقيقة لفظ
مستعمل في وضع اول والمجاز في غيره لعلاقة ولا شئ منهما
قبله وحصرت في خمسة وعشرين ويكفي عن نقله وقد
يعرف بالسلب ولا دور وبعدم اطراده ولا عكس وفي
القران كثير واسماؤه تعـ توقيفية وهو اولى من الاشتراك
واغلبيته بغلبة اياه مع معارضة مثلها اغلبيتها ولا يستلزم
الحقيقة كالرحمن والفائدة صحته وفي ابنت الربيع البقل
وجواد بغله مشهوده والحقيقة الشرعية للمتشرعة شايعة
وللشارع محل كلام والظاهر ثبوتها للتبادر وفيه ما فيه
ولا يلزم عدم عربية القران وفيه المعرب كمشكوة وسجيل

دون ابرهيم فانه علم فصل الواو واما طفة

لمطلق الجمع لنص اللغويين وقولهم انها في المختلفة كالمتفقة
وورودها في التفاعل ومع القبلية والبعدية وصدقها
مع ارادة المعية وسؤالهم التوقيف بانهما نبدوا استفادة
الجمع من جوهر اللفظ مدفوع باجمال الاضراب وانكار
على ابن عباس تقديم العمرة معارض بامره به وهذا اولا
والفاء لمعان منها التعقب وهو في كل شيء بحسبه كثر وجد
فوات واما قوله ثم فيسحتكم بعذاب فللبادرة في الفور
وقوله سبحانه اهلكناها فجاءها باسنا اي اردنا اهلاكها والتعقيب
ذكري والباء لمعان منها التبعيض كما ورد به النص الصحيح
عن الباقر ع في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فالعبرة
بانكار سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه

وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التلخيص فصل

المشترك وافق الاصل باصول حروفه وانفرد
خمسة عشر ولا يلزم بقاء المعنى في صدقه اذ هو لمرجح
لدليل صدق المخبر والمتكلم ولزوم مجازية المؤمن للنائم و
الغافل واستعماله في الثلثة والاصل الحقيقة خرج
الاستقبال بانفاق والنفي الحالي لا بقيد ومنع الكافي
على من امن شرعي وقيل بخروجه عن محل النزاع اذ هو ما
لم يظهر اعلى المحل وصف وجودي بناء في الاول كما في
المحصول وخبره فاطلاقي النائم والقائم على البقضان
والقاعد مجازا تفاقا فالسارق والزاني بعد بهما قرينة
بقاء كراهة الظهارة بالمنهي بالتمسر بعد رده على عين
الاصل كما ترى فصل لا اشتراط الاتصاف بالبد

والمقدور ثمة لو نقض طرد الحد بعد تحقيقه
باخبر في الزلزال لكان اظهر لصراحة الوعد والوعيد
ارادة المكلف من بذلك الخطاب ان اصلحت الطرد افسدت
العكس والا باحة كزيادة الاقتضاء والتخيير ان حكم بحكمة
الوضع فيضاف او الوضع ومن ارجعه اليهما اسقط ولم
يخص الاول بالتصريح بل عمم بما يشمل التقييد فيرد عليه
النقض بكثير من الاباحات كما يرد على المخصص والنقض باية
ومن يقتل مؤمنا لصراحتها في التحريم والحق ادراجها
في الحكم والاجماع على خلافه لم يثبت فصل
استحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم
والعدوان ضروري يشهد به الوجدان ويحكم به فطرة

الأديان ومن قصر الحسن والقبح على صفة الكمال وموافقة
الغرض ونقيضهما وانكر هما في المذكورات بالمعنى المشارع
فقد كابر مقتضى عقله والطائف بغى تأتيها لجميع التقبيح
وامر تكاب اقل القبيحين مدخول وشرعيتها بنفي الوثوق
بالوعد والوعيد ونحو النبي بعد رؤية معجزته يجوز
بمكن الكاذب منها والحوالة على العادة باطلة ولو سلم
يجري في الواجب لو قدمت القدرة فالمعلق حاصل
ولا ينافي الوجوب بالارادة الاختيار ونفي التعذيب
قبل البعثة للعفو وامتناع القبح لصارف لا ينفي القدرة
عليه مسئلتان الاولى وجوب شكر المنعم عقلي ومن احقاقه
او زوال النعمة بتركه وهو الفائدة او استحقاق المدح
الزيادة او هو لتعظيمه وينقطع بعدم الرضا بشكر النعمة

وهو قوى خلافا للمحقق والعلامة واتباعهما لنا خلو
تركه عن بدل فى النجاة ولا اثم فيخرج عن الوجوب لزوم
نشاوبه قبل الوقت وفيه واورد والاقتضاء البدلية
السقوط رأسا وخلو الامر عنها فتنتفى والقطع بامتثال
المصلى لامن جهتها والجواب لخا عن فعله فى كل جزء
قبل الضيق لامطلقا وخلوه عنها لايمنع ثبوتها الدليل
والبدل هنا تابع مسبب عن ترك مبدله الواجب
اصالة كتحصيل الظن بوقوع الكفائى عند تركه
ولا مشاحة فى اطلاق البدل على مثله وكون العزم
من احكام الايمان لاينافى بدليته فى وقت قهقهة
ظان الموت فى جزء من الوقت يعصى بتركه قبله ان مات
وان بقى فى العصيان نظر وهو اداه والقاضى قضاء

فصل الواجب الكفائى

وما وقته العمر كالحج ظان السلامة ان مات فجاءة فغير
عاص فيهما وفرق الحاجبى بحكم فصل الواجب الكفائى
ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا اوظنا شرعيا
ووجوبه على البعض كبعض الشافعية بقية الاجماع
على تاثيم الكل بتركه وتاثيم غير المعين لايعقل بخلاف
الثانى بغيره ويراد بانه النفر والله اعلم سقوط الوجوب
به عن الكل فصل الواجب المخير ما عين له الشارع
بدلا من غير نوعه اختيارا فمخرج بالتعيين احراق الميت
وبالثانى صوم المسافر والموسع والكفائى وبالاخير
الوضوء ونحوه ووجوب الكل مسقطا بالبعض او واحد
معين عند الله بقى التخيير المجمع عليه والمحال والواجب
احد الابدال الصادق على اتيانها شاء او تحصيل الكل

وجب مخيرا عينا له النبى بدلا معينا من غير نوعه اختيارا فمخرج بالاول احراق ميتة وصح
بالثانى صوم السفر والموسع كذا الكفائى فخذ ما تسمع

مع انه فيما نحن فيه حاصل والطلب غير منحصر في التصريح
وصحته التصريح بعدم وجوبه كالاستثناء وعد العصيان
بتركه اول البحث في شبهة الكعبي مدفوعة بما مر وبكفي نية
الواجب عن نية لازمه **فصل** المباح موجود اجماعا
واستدلال الكعبي على وجوبه بان ترك الحرام لا يتم الا به
او هو هو مع مصادمته للاجماع مدخول لا لعدم التعيز
لثبوت مطلوبه بالتخيير ولا للزوم وجوب المحرم لالتزامه
باعتبارين ولا لمنع وجوب غير الشرطية لثبوته كما مر بل
لعدم كون المباح مقدمة لترك الحرام ولا فرد امنه
اذ هو الكف والمباح كاخوته الثلثة مقارنان لا غير
فحصل المخلص وبطل كلام الحاجبي المنهج الثاني في الادلة
الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع والدليل

العقل اما القياس فليس من مذهبنا كما مر وسنبطله
فهنا مطالب **المطلب الاول في الكتاب** قيل القرآن كلام منزل
للاعجاز بسورة منه والتعليل لاخراج بقيته الكتب والحد
القديم وقيل ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وهما دور وياد
مع خروج البعض عن ظاهر الاول وهو لا يلايم الغرض
ودخول تراجم السور في الثاني وقيل ما لا تصح الصلوة
بدون تلاوة بعضه وهو كالاول في الثاني مع دخول
التشهد ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة فكالاولين
في الاول ولو قيل كلام بعض نوعه معجزا وكلام مس محظه
محدثا لكان اولى والسورة طائفة من القرآن مصدرة
فيه بالبسملة او براءة ونقض طرده بصدور السور فرديد
متصل اخرها فيه باحديهما فنقض عكسه بالاخيرة فرديد

Bibliotheca Alexandrina

غير متصل فيه بشئ منه فظن ج استقامته وهو غيها
بمعزل لانتقاض طرده ببعض سورة النحل وبسورتين مضافا على
وقيل طائفة منه ذات ترجمة وتنقض طرده بآية الكرسي
وردّ بارادة الاسم وهي اضافة محضة وتعسفه ثم لو
اريد المكتوب في العنوان لاستقام القران متواترا لتوفر
الدواعي على نقله والبسملة في محالها الجزء منه لاجماعنا
وتظافر النصوص عن ائمتنا والمرويات عن ابن عباس
ولاتفاق الكل على اثباتها بكون خطه كويل وبنائي مع
مبالغة السلف في تجريده والسبع متواترة ان كانت جوهرية
كملك ومالك اما الاداتية كالسدّ والاماله فلا ولا
على ما لا سواد وقيل بحكم اخبار الاحاد ولا بحث للمجتهد
عن غير احكامي الآيات وهي خمسمائة تقريبا وقد بسطنا

بسطنا الكلام فيها في مشرق التمهين المطلب الثاني والسنة
وهي قول النبي ص او فعله او تقريره غير قران ولا عادي وما
يحكي احدهما حديث نبوي وقد يحدّ مطلقة بكلام يحكي
قول المعصوم او فعله او تقريره وينتقض طرده ببعض
عبارات الفقهاء لنقل الحديث بالمعنى الا ماخذ الحيثية
وعكسه بالممنوع من المعصوم غير محكي عن مثله والتزام
خروجه بمقتضى عدم سماع احد منه حديثا اصلا الا
ما حكاه عن مثله فالاولى هو قول المعصوم او حكاية قوله
او فعله او تقريره وما لا ينتهي الى المعصوم ليس حديثا
عندنا فصل الخبر اطلاق مادّة على ما يرادف الحديث واخرى
على ما تقابل الانشاء وبرسم ج بكلام للنسبة خارج
كما مرّ وصدقه وكذبه مطابقته للواقع وعدمها لا لاعتقاد

المخبر وعددها كالنظام ولا لهما وعددهما كالحاظ وتلك
المناقضين في عمهم او في الشهادة او تهمتها او استمرارها
او في كازم الفائدة او في حلفهم على عدم النهي عن الانفاق
او المعنى هم قوم كاذبون فلا تغتر بصدقهم في هذا الخبر
فقد يصدق الكذوب وقد يدل الكفار خبرهم انما هو من
الافتراء وعدد فلم يثبت الواسطة فصل المتواتر
خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وشبهه التهمة
واهيه وشرطه بلوغ رواته في كل طبقة حدا يؤمن
معه تواطؤهم واستنادهم الى الحس وحصرا فلهم في عدد
مجازفة وقول المخالفين باشراط دخول المعصوم افترا
نعم شرط المرتضى عدم سبق شبهة تودي الى اعتقاد
نفيه ليندفع كلام الكفار في تواتر بعض معجزات النبوة

وكلام المخالفين في تواتر النص على الوصي وما لا يتواتر
احاد ولا يفيد بنفسه الا ظنا ومدعى القطع مكابر وقد
يفيده ان حف بالقرائن والمنازع مباهت فصل
يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا اجماعا منا واختلف في وقوعه
فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وفاقا
لكثير من قدمائنا وقال المتأخرون وهو الاظهر لظواهر
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا فلولا ان الخبر
يكتفون وما شاع وذاع عن اصحاب ائمتنا ومن بلهيم
من الاهتمام باخبار الاحاد ونقدها والاعتناء بشأنها
نقلا وتصحيحا والبحث عن ارادتها ذما ومدحا وتعديلا
وجرحا وما ذاك الا للعمل والنهي عن اتباع الظن انما هو
في الاصول لحكايته عن الكفار واصالة البراءة ضعيفة

بعده ويجوز للمعارض لا يمنع العمل قبل ظهوره والتوقف

بعد خبر ذي اليدين لانفراده بلهم مع انه لنا لا علينا ان

صح فصل يشترط للعمل بخبر الاحاد بلوغهم وعقلهم وضبطهم

وايمانهم واكثر الشيخ على الايمان ، البعدية محتجا بعمل

الطائفة بخبر ابن بكير وسماعة وبني فضال وانسراجهم ولبهر

في رد الشيخ حجة عليه لمنع صدق الفاسق على المخطئ

في بعض الاصول بعد بذل مجهوده ونص الاصحاب

توثيقه ولو جامع التوثيق التضعيف لا ارتفع الوثوق بعدالة

اكثر الموثقين من اصحابنا واما ما ينقل عن بعض المحققين

من تفسيق اذان بن عثمان مع توثيق الاصحاب له فلو ثبت

لم ينهض حجة على الشيخ واما الضبط فيراد به علمه الذكر

على السهو وقد يظن اغناء العدالة عن شرطه لمنعها

عن نقل ما لم يضبطه ورد بعدم منعها عن نقله ساهيا

عن انه غير مضبوط او غير ضابط فصل تزكية العدل

الواحد الامامي كافية في الرواية وفاقا للشيخ والعلامة وسائر

المتأخرين وخلافا للمحقق واتباعه والاولى الاحتياط

في الفرع على الاصل ولدلالة آية النبأ على عموم قبول

خبر الواحد الا ما خرج بدليل كالشهادة فان الواحد خبره شهادة

فلا يكفي الواحد قلنا مع بل اكثرها غيرها كالرواية ونقل

الاجماع وتفسير المترجم واخبار الطبيب باضرار الصوم

والاخبار بانقضاء الحج الى غير ذلك وقد بسطنا الكلام فيه

في مشرقة الشمسين واذا تعارض الجارح والمعدل ولم يخير

فقيه رجح الجارح ومعه الاكثر الاورع والاقول بالاطلاق

منه فصل رجال التسداما اماميون ممدوحون بالتوثيق

طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة فصل

اجماع اهل البيت حجة لاية التطهير ونزولها في شانهم

شاع وذاع روى الثعلبي وغيره عن ابي سعيد الخدري

قال قال رسول الله نزلت هذه الاية في خمسة في

علي وحسن وحسين وفاطمة انما يريد الله ليذهب عنكم

الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اولام الرجس للجنس

ونفي الماهية نفي لكل من جزئياتها من الخطاء وغيره وهذه

الرواية وتذكير القهرين في الاية واشارته اليهم بقوله

اللهم هؤلاء اهل بيتي واخراجه لام سلمة عنهم شواهد

صدق على انهم هم المراد من اهل البيت في الاية فلا يغتر

بلي الكلام ان المراد بهم النساء وفي البخاري ومسلم

عن عائشة قالت خرج رسول الله ذات غداة وعليه مرط

مرحل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين

فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم

قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم

تطهيرا وروى احمد بن حنبل عن ام سلمة ان النبي كان

في بيتها فاتت فاطمة ببرمة فيها حريرة فقال ادعي لزوجك

وابنيك فجاء علي وحسن وحسين فجلسوا ياكلون من تلك

الحريرة فانزل الله تعم هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم

الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله فضل

الكساء فكساهم به فاخرج يده فالوى بها الى السماء وقال

اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس

وطهرهم تطهيرا قالت فادخلت راسي البيت وقلت انا

معكم يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير

تواتر عندنا انكارهم له ومنع شيعتهم من العمل به واما
قول امير المؤمنين ع توجبون عليه الحد والرجم ولا
توجبون عليه صاعا من تمر فمن طريق الاولوية وكثرة
اختلاف الاحكام مع التماثل كالفرق بين العدبتين و
العبد والجار به والغاصب والسارق وتماثلها مع
التخالف كالقتل العمد وخطاء والكفارة في الصوم
والظهار والقتل في الردة والزنا فكيف يحكم من مجرد تشابه
المحال بتشابه الاحكام قالوا قال سبحانه فاعتبروا ايها
الابصار هشلنا وقرنهم معاضا على قوله اجتهدوا برأي و
لقوله رأيت لو تمضمضت وخبر الخثعمية والشركة في السرقة
وعمل الصحابة شايعا ذايعا بلا نكير فيكون اجماعا قلنا
المراد الاتعاظ كما قال سبحانه في ذلك لعبرة وسوق الآية

ولعدا رسال المكاتب والهدايا من البعد سفها ولكان
الشك في وجوبه كالشك في بقائها قالوا حكم من غاب
عن بلد بيقائه في الدار سفه ويلزم التناقض مع اعتضادها
بما مر طرحه قلنا العادة بالخروج قاضية وغلط المقدر
ابعد من التناقض في تذنيب القياس مساواة فرع لاصل
في علة حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع وقد
علمت بذلك اركانه الاربعة وليس حجة عندنا الا
طريق الاولوية ومنصوص العلة ان جعلا منه لنا
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله
ان الظن لا يغني من الحق شيئا خرج ما خرج بدليل فبقي
الباقي فاذا فعلوا ذلك فقد صاروا عظيم فتنة
قوم يقتبسون الامور برايهم واجماع العترة على رده فقد

مانع من حملها على القياس وجعل الشرعيات كالعقليات
قياس مع تضمن الآية انكاره وخبر معاذ ضعيف دلالة
وسندا وقد روى امره بالمكاتبة وخبر المخصصة تمثيل
كالخثعمية والسرقة وقوله م دين الله احق بالقضاء
يعطى الولاية وانكار كثير من الصحابة كابن عباس وشيخكم
وغيرهم له مشهور فابن الاجماع وحيث ان القياس
عندنا باطل من اصله فلا ثمرة فى ذكر شروطه عندهم
المبحث الثانى فى ما ذكر ان الكتاب والسنة وفيه مطالب الاول
فى الامر والنهى الامر طلب فعل بالقول استعلاء وصيغته
افعل وما بمعناها حقيقة فى الايجاب لا فى الندب ولا
فيهما لفظيا ولا معنويا ولا مع الاباحة ولا فى الكل
لشيوع احتجاج السلف بمطلقها عليه بلا نكير ولقوله

ما منعك الا تسجد اذ امرتك فليحذر الذين يخالفون
عن امره واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وقوله م انما انا
شافع لولا ان اشق ولعد العقلاء ترك العبد الامتثال
بعد قول سيده افعل عصيانا والرد الى الاستطاعة
لا الى المشية والمجاز اولى من الاشتراك ودليل التقييد
قد ذكروا الوارد بعد الحظر للاباحة غالبا فصل لا
اشعار فى صيغة الامر مجردة بوحدة ولا تكرار وهو مرتضى
المرتضى وقيل بهما وقيل بالتوقف وجهما عن حقيقة الفعل
كالزمان والمكان والقياس على النهى باطل والفارق
قائم من وجهين والتكرار فى الصلوة والصوم خارج
واقتضاء الامر بالشئ كالنهى عن تركه مسلم لكن بحسب الامر
والامتثال بالمرة لا بوجب ظهورا فيها والمعلق على علة

ثابتة تتكرر بتكرر امثالها فصل الامر لطلب نفس الفعل
من غير دلالة على فور وتراخ وعليه المحققون والعلامة
وهو الحق والشيخ على الفورية لنا خبر بما كما مر والعصيان
بتأخير السعي للعادة والقياس باطل وذم ابليس للمخالفة
بالفورية والتأخير غير متعين بلا تكليف بالمحال ولو
متعين فمكا وقته العمر والمسارعة والاستباق للفضائل
فصل اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام
تركه مما لا ينفك الواجب فيه اما الخاص فللشيخين توقف الاول
على تركه فيجب في استلزام فعله ترك الواجب فيحرم وفيهما
كلام وللمنافين تحقق الذهول حال الامر عن الاضداد
الوجودية فلا بن النهي عنها وفيه انه مستنبط مسكد
الاشارة فلا يضر الذهول مع اتفاقه فيها اصل هذا

فصل الشيخ والاكثر على ان الامر بالموقت لا يكون في وجوب
قضائه لو فات لعدم دلالة صم الخميس على صوم غير يوجه
واحتمال اختصاص من رجمة الحين به والاستمرار الابد
الى الاداء والتوبة ضعيف قالوا امرنا بالصوم ويتخصص
وبفوت الثاني لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين
ويلزم اداء قلنا التعدد خارجا ممنوع واشتغال الذمة فارق
واستدراك الفايت مانع فصل قبل المطلوب بالامر
فعل جزءي مطابق للماهية الكلية لا هي لاستحالة اتحاد
وقيل بل هي لتقيده والمطلق مطلق ومنشاء النزاع الاختلاف
في وجودها الا بشرط والحق وجودها بوجود افرادها

ومطلقا

ومطلقها لا بنا في مقيدها بل يشمله والقول بان منشأ
النزاع عدم التفرقة بينها بشرط لا وبلا بشرط بعيد

فصل النهي للتحريم للمتبادر ولذم العبد على الفعل
بعد قول السيد لا تفعل ونحوي قوله ته وما فاكر عنه
فانتهوا وهل المطلوب بركف النفس او عدم الفعل قولان
حق للعلامة في الكابين فالاول عدم تاثير القدرة في
الاستمرار كما مر فصل النهي للدوام عند الاكثر والمرتضى
واتباعه كالامر وللعلامة قولان لنا استدلال السلف
به على دوامه من غير نكير والمستدل بالمنع من ادخال المهملة
ان عنى وجوب ثمة فصادرة والا لم ينفعه فالوا ورد لها كقوله
ولا تضربوا او في الطبيب عن اكل اللحم فبشرا ويفيد بالقرائن
ونقيضه بلا تكرار ولا نقض قلنا قرينة التوقيت قائمة

فصل النهي في العبادات

والصريح بما علم ضمنا شايع فصل النهي في العبادات
لعينها او جزئها او شرطها يدل على فسادها لكثرة نحو
قبح الماتي به فلا امتثال ولا امتناع مع تساوي الجهات
او مرجوحيته حكمته وامتناع الصحة مع جهلها او النسخ
ساوى العبادة بغيرها والدليل مع تمامه جار فيه و
المباحث مستظهرا بوحنيفة والشيباني يدل على صحته
المنهي والا امتنع فلا يمنع ولكان غير الشرعي كالامساك
في العيدين كالصوم الشرعي قلنا امتناعه بهذا المنع والصوم
الشرعي ذو الصورة المعينة وان فسد مع الغض بصلوة
الحايض وبيع الملاقيح المطلب الثاني في العام والخاص قبل العا
هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وقصر عكسا بالمسلمين
والرجال ان اريد بالموصول الجزئيات وبالرجل والكل

كالذي ما في واسماء الشرط كهما فاكل لشئا ولها قوة
ما لم يتناولا فعلا وممكن توجيهه بتكلف لا يبعدان
يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق ما يجوز
اوجز ثبانه فصل صيغ العموم حقايق فيه لا في الخصوص
كاسم الشرط والاستفهام والموصول واسم الجنس معرفا
بلامه او مضافا والجمع كل والنكرة المنفية وقيل حقايق
في الخصوص لانه لنا استدلال السلف بها عليه من غير نكير
الاتفاق في كله والتوحيد والجماله والحث في لا اضرب
احدا والكذب فيما ضربت قصة ابن الزبعرى ويتعين الخصوص
غيرها بعض والمجاز خير من الاشتراك والمثل المشهور لا يفيد
فصل اقل مراتب صيغ الجمع ثلثة لاثنان لتبادر
الزايد عليهما والحب الاخوين للاجماع لا للاية وقوله

ان اوبدا الاجزاء فنعين الاعم ما تنقض طردا نزيد بن وزيد
والحمار وعشرة وقد يسد بتحلات وزاد الفخري بوضع واحد
فلا يحتمل طردا بالشركة وقد يقع وعكسا ايضا الغزالي اللفظ
الواحد الدال من جهة من واحدة على شيئين فصاعدا
ونقض عكسا بالموصول والمستحيل وطردا بالمثنى والجمع المجرد
وقد يصل بتكلفات الحاجبي ما دل على مسميات باعتبار امر
اشتركت فيه مطلقا قال مخرج ما اشتركت عشرة وبعض المعهود
وبضربه رجلا ويطرق اليه البحث من جهات كانتقاض
طرده بمسميات وقد يذب عنه بتعسفات العلامة
وهو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له
بالقوة مع تعدد موارده ويرد سبق الصلاح العموم
مع انتقاض عكسه بالاطفال وعلماء البلد والموتى

كالذي

انا معكم لهما مع فرعون وظ قوله ٣ الاثنان فما فوقهما
جماعة لانعقادها لاتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع
لا في لفظة فصل التخصيص قصر العام على بعض مسمياته
وبطلق على قصر غيره كعشرة وهو اما بمتصل هو الشرط والصفة
والغاية وبدل البعض والاستثناء المتصل وبمنفصل
هو غيرها ويجوز في الاخيرين الى واحد وفي غيرهما بمتصل
وبمنفصل في محصور قليل الى اثنين وفي غيره ان ابقى جمع
يقرب من مدلوله لنا الفور ابث كل من في البلد ولم يرا لا
واحدا وثالثة ولبس للمخالف ما يعول عليه فصل
العام المخصص لبين حجة في الباقي وللمخالف خمسة اقوال
امثلها في اقل الجمع لنا بقاء ما كان واحتجاج السلف به
فيه بلا نكير وعصيان العبد باهمال الكل لا للزوم الدور

اذ التحكم لانه دور معية قالوا تعددت مجازاته فترددو
المحقق اقل الجمع قلنا تعين بالدليل وتحقق فصل
السبب لا يخصص العام جوابا او غيره كثير بضاعة وشاة
منهونا القيام المقتضي مع عدم المنافي واحتجاج الامامية
السرقة والظهار واللعان قالوا لو عم لجاز اخراج السبب
بالاجتهاد كغيره ولكان نقله بلا ثمرة ولفاتت المطابقة
ولحنث من حلف لا تعدبن بكل عبد بعد عندي قلنا
القطع بارادة دخوله مانع ومع هذا للمنع اولى مع معرفة
السبب ثمرة والمطابقة بالزيادة حاصل والسبب الخاص في
خاص فصل تخصيص السنة بمثلها والاجماع والكتاب
به وبسنة المتواتر لا يخبر الواحد عند الشيخ واتباعه
وجوزه العلامة وجماعة وقيل ان خص قبله بقاطع

وقبل بالوقف في مال البه المحقق وهو اسلم المانعون لا
يعارض ظني قطعها ولو خصص لنسخ اذ هو تخصيص في
الازمان المفصولة انما يعارض بها اذا ضعف العموم والمجاز زنية
المجوزون اعمال القليلين اولى من طرح الواحد وقطعي
المتن ظني الدلالة يعارضه معا كتعجبنا بينهما وعدم
النسخ للاجماع على الضعف بالمجازية غير لازم فصل اذا
بنى في العام والخاص وتقارنا بنى عليه وان تقدم فبعد
حضور العام منسوخ وقبله مخصص وتأخر فكالمقارن
عند المحقق والعلامة يوجب الغاء او نسخه وتقديم المجوز
لا غير فهو اولى لثبت الصوصية كالعموم والمتأخر هو حق
البداية وان جهل التاريخ فكالاول واحتمال النسخ معلو
على ما لا اصل الاعدمه فلا يصلح للمعارضة فصل

قوله بعد ورود العلة الخ
قوله بعد ورود العلة على عدم جواز العمل بالعام
قبل استقصاء البحث عن المخصص
قوله والاولى الاقتصار على عدم الاشعار بصحة
العمل بالعام قبل استقصاء البحث عن المخصص
وفي تهذيب على الجواز وبعض الاصوليين
ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بالعام
قبل الفحص عن المخصص وتحرير ان
الخلاف انما هو في مقداره فهل يكتفى
ان يحصل الظن بعدم المخصص او لا بد ان يحصل
القطع بعدمه قوله قبل ظن الخ اي وكذا
البحث في المعارض كما يجب في
المخصص اقوى شيوع المثل وشهادة
الممارسة والتتبع بصدق الاول
قوله بعد الفحص الباء للسببية والجار
متعلق بالظن قوله لانا اصالة العدم غير كافية على
المحل بصالة العدم انما تكفي لو كان
الاقوى قوله المثل هو المشهور
او قد يفرض قوله فوجب اي الفحص
قوله فيجب على التجوز اي يجب
الفحص عن المخصص لو حمل على التجوز
اي لو وجب عن التجوز فالمثل خارج بالفرض
على حقيقته قبل قوله فيبطل العمل
فاكثرها حقايق قوله واكثرها غير
او القطع بعدمها واكثرها غير
حاصل

لانبتاد الى العمل بالعموم قبل ظن عدم المخصص بالفحص
عنه لانا باصالة عدمه لنا شيوع المثل المشهور فحصل
الشك فوجب لو افيجب عن التجوز لساواته وليس فليس
قلنا الفرق قائم للمثل وما قيل من اكثر اللغة مجاز ان يكذب
التتبع كما يصدق المثل القاضي بشرط القطع بعدم المخصص
والمعارض قلنا فيبطل العمل باكثر الادلة وافادة كثرة
البحث وفحص المجتهد له مم والسند رجوعه بالاقوى
فصل الاستثناء في المنقطع مجاز لاشتراك لفظ ولا
معنوي ومن ثم لم يحملوه عليه الا مع تعذر المتصل قوله
نعم الاتباع الظن والا فقيلا سلاما ونحوها غير دال
على الحقيقة وفيه نظر وبشرط الاتصال لو حكما للزوم
جهالة قدر المبيع والموجر ونحوها والا لغا تم استثنا

المقر بعشرة ودرهما بعد مدة لما روى من تعين التكفير مع
اسهلية الاستثناء اذ لم تثبت الرواية عندنا فالوثوق
ابن عباس رض شهر قلنا لم يثبت واراد اظهارها نوى او لا
فصل الاستثناء المستغرق لغة اتفاقا والاكثر على
جواز الاكثر من الباقي فضلا عن مساويه وقيل بالمنع
مطلقا في العدد خاصة وقيل عظم لنا قوله تعالى الا من اتبعك
من الغاوين وفي حديث القدسي الا من اطعمته واتفاقا
الفقهاء على الواحد بعد عشرة الا عشرة والكلام جملة
واحدة فلا انكار بعد اقرار واستهجان واحد واحد الى
عشرة فصل قيل المراد بالعشرة في له عشرة الا ثلثة معناها
وقيل سبعة والاقربية التجوز وقيل لها اسماء مفردة
ومركب للاول لزوم الاستغراق او التسلسل في شهرت

قوله الا استثناء او في كلام مرتبط بعضه ببعض الاصوليين من اصحابنا والشافعية
الشرع مخصص على الكل كقيد الجهل وغيره فهو واقع
الجارية الا نصفها والقطع بارادة نصف كلها فبطل الثاني
ولزوم الخروج عن قانون اللغة وعود الضمير الى جزء الاسم
فبطل الثالث والرابع متعين الاول وللثاني لزوم
كذب ما هو صدق قطعا ولا مناص عن ارادة احدهما
لكن الاقرار بسبعة وللثالث بطلان الاولين بما مر فتعين
وبقي في سبق الاخراج الاسناد وفيه كلام طويل الذيل
فصل الاستثناء بعد جمل بالواو والشيخ والشافعية
للكل والحنفية للاخيرة والمرتضى بالاشتراك الغزالي بالوقف
والبه مرجع الحاجبي للاول صيرورتها كالمفرد واستهجان
التكرير ودفع المنع والهجمة للتطويل مع امكان الاكذا
في الجميع للثاني لرجوع الى الجملة في اية القذف والشافعية
كالتكوث ورفع بصرف الذليل والكل كالواحد وللثالث

الاستثناء بعد الجمل المعطوفة بالواو

حسن الاستفهام واصاله المحتيقه ودفع برفع الاحتمال

ومرجوحيه الاشتراك فصل الاستثناء من الاثبات

نفي وبالعكس المحتفيه المستثنى مسكوت عن نفيه واثباته

لنا النقل وكلمة التوحيد ودعوى ان افادتها له شرعيه

لا لغويه باطله واخراج الظهور لبس من الصلوه و

للتقدير وجهان وكذا في المنفي الاعم والتخصيص بالشرط

والصفه والغايه كالاستثناء كثير من الاحكام وبالعقل

شايع ووجه المانع واهيه فصل قيل القهقهه في مثل قوله

تم وبعولتهن مختص ومنع الشيخ والحاجبي والعلامه وجوازه

والمرتضى والمحقق بالوقف وهو اسلم للاول مخالفه

الضمير مرجعه وللثاني في مجازيه لفظ لا يستلزم مجازيه

اخر لنا تعارض المجازين من بلاغ ترجح والاستخدام شايع

المطلب الثالث

في المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه والمقيد

بخلافه فان اختلف حكمهما فلا حمل مطلقا اجماعا الاصم

الوقف والا فان اتحد موجبهما مثبتين حمل اجماعا بانيا

لانتفا وقيل بران تاخر المقيد لنا الجمع اولا وتعين البرائه

ويرجع الى التخصيص ومنفيين في الحمل يعمل فيهما اجماعا

وان اختلف فهم مختلفون في الحمل ونحن متفقون على نفيه

المطلب الرابع في المجمل والمبين المجمل ما دلالته غير واضحه و

هو اما فاضل او لفظ مفرد او مركب لاجمال في نحو قوله تم

حرمت عليكم الميته لظهور المراد لا في قوله جل وعلا

وامسحوا برؤوسكم اذ الباء للتبعيض كما مرا ما نحو قوله

سبحانه السارق والسارقه فاقطعوا ايديهما فالمرتضى مجمل

في البدلا طلاقها على كل العضو وبعضه قيل وفي القطع ايضا

كالطلاق على الأبانة والبرج والعلانية والخفي والحاجي لا
اجمال فيها لانها حقيقة في العضو المركب وفهم البعض
بالقرينة والقطع ثم في الابانة وما له محمل لغوي وشرعي
كقوله الطواف بالبيت صلوة الاثنان فما فوقها جاء ليس
بمجمل فمجمل على الشرعي بقرينة صفته للتبليغ الاحكام لا للتعليم
اللغة فصل المبين نقيض المجمل والبيان بالقول اجماعي
وبالفعل عند الاكثر وتاخيره عن وقت الحاجة ممتنع اجماعا
والبه جايز القرافي ممتنع المرتضى فيما يراد به غير ظاهره كالعام
اما المجمل فيجوز لنا تاخير البيان في كثير كالصلوة والحج للغزالي
هو كخطاب العربي بالتركي في عدم الفهم للمرتضى لزوم الاغراء
بالجهل هو في الاول لا في الثاني قلنا فرق بين عدم الفهم
اصلا والتردد وتجويز التخصيص مقرر والنسخ وارد على المطلق

في الظاهر والمأول الظاهر ما دلالته مظنونة لرجحانها والمأول
المحمول على المرجوح لمقتضى والتاويل منه قريب كحمل امره اتما
الصدقات على بيان المصرف وبعيد كما ويل اطعام التسعين
باطعام طعامهم وامساك الاربع بابتداء النكاح والاول
وابعد كما ويل خبر فيروز بذلك وما ويل المسح في اية الوضوء
بالغسل وقد بسطنا الكلام عليه في شرح التنقيح المطلب السادس
في المنطوق والمفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق
وصريحه مطابقي وتضمني وغيره التزامي فان قصد وتوقف عليه
صدق او صحة عقلا وشرعا فدلالة اقتضاء وبدونهما اقتران
بما لولا التعليل لبعد تبنيه وايماء والا فدلالة اشارة والمفهوم
ما دل لا في محله فان كان مفهوم موافقة فحنوى الخطاب وفحن
الخطاب او مخالفة فدليل الخطاب فهو مفهوم الشرط والصفة

والغاية واللقب والحصر فصل فصل مفهوم الشرط حجة عند
الاكثر وعليه المحقق والعلامة خلافا للمرتضى وهو فيصلنا
التبادر وللسؤال عن سبب القصر مع الامن وقوله
لا زنيتن على السبعين قالوا قد يكون للشرط بدليل وقائع
ان اردن تحصنا قلنا فهو احدها او انتفاء التحريم لانتفاء
المنهي عنه او الغرض المبالغة او الاجماع عارض الكل فصل
مفهوم الصفة حجة عند الشيخ والشهيد في الذكرى وبقاء
الاكثر كالمرتضى والمحقق والعلامة للاول لولاه للغى الوصف
كالانسان الابيض حيوان وقول ابي عبيدة في قوله ام الوا
يحل عقوبته وعرضه للثاني لانتفاء الثالث والوصف قد يكون
للاهتمام او للسؤال عن محله او سبق حكم غيره او خطوره او
نحوها ووجوب ما لا يحتمل شيئا منها مع لعل قوله عن اجتهاد

فصل مفهوم الغاية حجة عند الاكثر الا المرتضى وبعض
العامة لنا ان المتبادر من نحو صوموا الى الليل بيان اخر وجوبه
قالوا ما مر في الصفة قلنا الصوم المقيد بكونه اخره الليل بعد
فيه نجلافهما ومفهوم اللقب ليس بحجة والمخالف نادر واختلف
في انما ونحو العالم زيد والاظهر حجيتهما المطلب السابع في النسخ و
هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر ووقوعه اجماعي
ونفاه الاصفهاني سيما في القران وابنه والعدة والصدقة
والثبات تكذبه وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه لا يصدقه وما في التوراة من امر ادم بتزويج بناته
بنيه يكذب اليهود وما نقلوه عن موسى فرتبه او براد
طول الزمان كما تضمنه التوراة في عتق العبد والصلحة
تختلف باختلاف الازمان وسابوشبههم ظاهرة الدفع

فصل هل يجوز نسخ الشيء قبل حضوره وفيه المرتضى
والشيخ والعلامة والغزالي لا والمفيد وه والحاجبي واكثر
الاشاعرة نعم للاول لزوم البداء وتعلق الامر بمتعلق
النهي وان احسن قبح النهي او قبح قبح الامر وللثاني قوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعود الخمسين الى الخمس ونسخ
تقديم الصدقة ونسخ اسمجهل ومساواة الرفع بالموت
وكل نسخ ملك والحق ان المعترض على كل من الفريقين مستظم
فصل ينسخ الكتاب والسنة متواترا واحادا بالمثل والكتاب
بالتواترة ومحيرة لا احدهما باحادها والاجماع لا ينسخ
الا ان يحقق قبل انقطاع الوحي وقد ينسخ التلاوة لا الحكم
وبالعكس وهما معا ويجوز ما لا شبق كعاشوراء مضان وبلا
بدل كانه الصدقة ومع قيد التابيد ولا يناقض كالتخصيص

وليس للمخالفين ما يعتد به المنهج الرابع في الاجتهاد والتقليد
الاجتهاد ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي
الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة العلامة في النهاية
استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية
بحيث ينتفي اللوم عليه لتقصير الحاجبي استفراغ
الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي وواظبه العلامة
في التهذيب ويراد بالفقيه من مارس الفن اذ الاجنبي بعيد
عن الاستنباط وينتقضان طردا بالمشتغل العاجز عن
الاستنباط والتجزي جايز لرواية ابي خديجة عن الصادق
ولغرض المساوات في الاطلاع على الدليل الحكم فلا فرق
والنقض عن المظاق غير قادح كالعالم والاعلم وتوهم التكافل
اذ الاجتهاد والمختلف في الاجتهاد في الفروع فصل